

Universidad Tecnológica de Pereira
Facultad: Bellas Artes y Humanidades
Escuela de Filosofía

Monografía:

La razón filosófica en tanto verdad y el amor cristiano en tanto conocimiento de Dios.
Algunos rasgos del *Espíritu Común* en Husserl y en las Sagradas Escrituras.

Director: Pedro Juan Aristizábal Hoyos
Presentado por: Rubén Darío Valencia Morales

Pereira
Agosto de 2019

Índice General

Introducción General..... Págs. 4-8

1. Capítulo I. La construcción de la razón y el amor en el hijo representados en la madre y en el padre..... Pág. 9

Consideración inicial..... Págs. 9-12

1.1. El hijo amado y criticado por sus padres..... Págs. 13-18

1.2. La razón del padre y el amor de la madre como meta comunitaria familiar en la educación del hijo..... Págs. 19-23

1.3. Unidad o ruptura entre amor y razón..... Págs. 24-28

2. Capítulo II. Puente entre la razón y el amor hacia una posible unidad entre la idea de Dios y el mundo de la filosofía.....Pág. 29

Consideración inicial.....Págs. 29-32

2.1. Concepto de persona en Husserl..... Págs. 33-38

2.2. La razón como tema fundamental de la filosofía..... Págs. 39-43

2.3. El amor como tema esencial en la cuestión de Dios..... Págs. 44-48

3. Capítulo III. La experiencia del amor cristiano y la razón reflexiva como caminos posibles hacia el conocimiento de Dios y de la verdad en la filosofía..... Pág. 49

Consideración inicial..... Págs. 49-56

3.1. La razón amorosa: un lugar del puente..... Págs. 57-66

3.2. El amor racional: el otro lado del puente.....	Págs. 67-77
3.3. La experiencia del amor y la reflexión de la razón hacia el conocimiento de Dios y de la verdad filosófica: el piso del puente de lo filosófico-bíblico.....	Págs. 78-93
Conclusiones.....	Págs. 94-101
Epílogo.....	Págs. 102-103
Referencias Bibliográficas.....	Págs. 104-106

Introducción General

A partir del texto *El Espíritu Común* (“Gemeingeist I-II”) de Husserl (y algunos otros apartados de su obra), nos proponemos en este trabajo hallar puntos de convergencia y de encuentro, entre temas propios de la filosofía ligados al pensamiento, la razón, etc., y temas fundamentales de la doctrina cristiana, en las *Sagradas Escrituras*, como el amor, la compasión, el prójimo, etc. El objetivo principal es observar cómo los principales temas bíblicos sobre Dios, pueden presentar relevancia o algún tipo de conexión con las instancias fundamentales de la filosofía; por otra parte, cómo los temas filosóficos que señalaremos se pueden mostrar necesarios; no despreciables para las prácticas cristianas.

En el *primer capítulo* nos proponemos mostrar cómo podemos ver representado estas instancias referidas al amor y a la razón; después, cómo podría ser posible esta convivencia entre estas instancias esenciales al tema de Dios, como a la filosofía misma. Consideraremos también la ruptura entre la instancia amorosa y la racional. Esto se llevará a cabo a partir de la cotidianidad de la vida familiar conformada por madre, padre e hijo, y decimos en efecto que Husserl mismo refiere estos temas en el texto. Encontramos en primer lugar, la convivencia comunitaria entre los esposos en el hogar; luego, las funciones o virtudes, que el autor ha hecho respecto a estas figuras, donde podemos identificar que culturalmente el principal quehacer de la madre está estrechamente relacionado con el amor (o el aspecto compasivo), el del padre, con la razón (o lo que hace referencia al pensamiento); y el hijo como figura receptora de esta convivencia amorosa-racional en la relación con sus padres. Esta referencia a la familia, implica también resaltar la función que desempeñan sus miembros principales del núcleo familiar en la perspectiva cristiana y filosófica pertinente.

Este capítulo desarrolla los siguientes interrogantes: ¿A partir de la función que Husserl le concede al padre, de ser el *cabeza de familia*, el de la *autocrítica*, el que *instruye* a los demás en lo que es *debido*, podemos acaso ver representado en tal figura, aspectos que se relacionan fundamentalmente con el quehacer de la filosofía, tomando partido por ejemplo por el conocimiento que la racionalidad nos brinda, de la autocrítica que encontramos en el pensamiento filosófico? Y en cuanto a las funciones de la madre: ¿Su preocupación natural como esposa y madre, su instintivo amor materno, la que se ocupa del cuidado de los niños, podemos acaso

vincular estas funciones con las temáticas esenciales del amor cristiano, sustentado éste, en el servicio, la compasión, la preocupación amorosa por el prójimo? Y en cuanto a la función del hijo: ¿Puede acaso esta persona representar el lugar mismo de la sociedad, de la humanidad¹, en tanto figura receptora del amor maternal que encontramos por ejemplo en la práctica cristiana y de la razón paternal que hallamos en la filosofía? Esta figura del hijo viene a representar el punto central de la unión familiar, de la unión entre el amor de la madre y la racionalidad del padre; o en términos propositivos-hipotéticos del proyecto: la relación entre estos aspectos filosóficos y cristianos. En consecuencia, en este capítulo no hacemos más que ampliar las cualidades o virtudes que Husserl ha adjudicado tanto a la función de la madre como a la del padre, y respectivamente al hijo.

Nuestra propuesta lleva a formular las siguientes hipótesis: *asociar a la figura materna* las cuestiones de Dios y todas aquellas actitudes o hechos que le corresponden: como el amor, el perdón, el servicio, la compasión, la bondad, la justicia, etc. *En cuanto a la figura del padre*, relacionarla con las cuestiones de la filosofía y aquello que le concierne: la razón, el pensamiento, el deber, la crítica, la reflexión, la verdad, etc. Y respecto al hijo, como la figura que puede representar el tema del conocimiento, pues el hijo recibe, conecta, une (como en forma de puente), los temas amorosos y racionales en lo referente a la relación con sus padres.

Hay que aclarar que el conocimiento, representado de esta manera, significaría que el objetivo de la razón² -sino el gran objetivo-, del pensamiento, es poder acceder a un tipo de verdad, de conocimiento sobre el mundo, en él. Y respecto al tema del amor cristiano, uno de los grandes propósitos en tanto práctica de esta virtud, es llegar al conocimiento de Dios (que es amor, y que le conocemos cuando amamos, según 1ª de Juan 4: 7-21 Nuestra Sagrada Biblia), que desde el aporte husserliano, haciendo referencia al *amor ético*, cuyo ideal sería el *infinito amor de Cristo a*

¹ Cuando mencionamos que la figura del hijo representa a la sociedad, a nosotros mismos, o a la humanidad en general, lo hacemos pensando en los términos de totalidad cuando se trae a mención el tema de la razón desde el pensamiento husserliano, y también la práctica del amor cristiano; porque en ambos casos se habla en términos universales.

² Cabe recordar, en primer lugar, que en *Gemeingeist I-II*, nuestro autor señala, en cuanto a unas de las modalidades en el tema de la comunidad, que el ideal comunitario es el de una comunidad de sujetos racionales que aspiran a serlo (...) (Husserl, 1987, Pág. 155). Mientras que en *La Crisis* (2008), encontramos estas importantes referencias, primero, respecto al *ser racional del hombre, de la humanidad*, nos indica: “La filosofía, la ciencia, no sería, pues, sino el movimiento histórico de la revelación de la razón universal, connatural -«innata»- a la humanidad en cuanto tal” (Pág. 59). Segundo, con referencia al quehacer filosófico como conocimiento, encontramos: “No podemos abandonar la creencia en la posibilidad de la filosofía como tarea, por lo tanto en la posibilidad de un conocimiento universal” (Pág. 60).

todos los hombres (Husserl, 1987, Pág. 140), referimos entonces las temáticas de Dios en este escrito. Este hijo, cuya figura representaría a la humanidad misma, sería la instancia receptora tanto del amor cristiano (en un primer momento por su madre) para llegar al conocimiento de Dios, como de la razón filosófica (en un primer momento por su padre) cuya tarea es el conocimiento (el saber): hijo que conectaría, como lo hace el suelo mismo de un puente, los aspectos fundamentales de estas perspectivas filosóficas y de estos momentos fundamentales de la enseñanza cristiana, figurados en la realidad de la comunidad familiar.

Otro punto relevante, será la posible consideración de ver mezcladas entre sí, tanto las funciones de madre y padre, que después será lo que atañe a la filosofía y a la enseñanza cristiana. Esto significa que la función del padre puede ser también llevada a cabo por la madre; y lo que hace la madre, puede a su vez ser desarrollado por el padre; esto sin necesidad que a la madre se le llame padre, o que al padre se le llame madre: así mismo intentaríamos con el practicante de la doctrina de Dios y el filósofo: en muchos casos el hombre filósofo puede practicar -inadvertidamente- instancias cristianas; el practicante cristiano a su vez -inconscientemente-, lo hace con las actitudes filosóficas. En cuanto a la ruptura entre esposa y esposo, entre madre y padre, es también la ruptura irreconciliable entre la vida cristiana y la vida filosófica, donde no es posible el puente, la unión entre estas dos disciplinas, entre estas dos instancias: la imposibilidad de la unión razón-amor (o pensamiento-compasión).

En el *segundo capítulo*, tratamos los términos de amor y de razón, desde las instancias mismas de la filosofía y desde las referencias bíblicas fundamentales. Cabe anotar que se hará una breve mención al concepto de *Epoje* husserliano, si tenemos en cuenta que es uno de los temas principales en la fenomenología del autor y una forma de hacer manifiesto cierta racionalidad que contribuiría con una visión humanista de la sociedad actual.

Ahora bien, desde las experiencias cristianas que hemos vivido, y la relación con la filosofía como objeto de estudio, además de las referencias directas al tema de Dios en algunos apartados de las obras de Husserl, es que nos detenemos a analizar, y después a relacionar estas cuestiones (amorosas-rationales) decisivas tanto para el filosofar como para las practicas piadosas. De ahí que nos hayamos propuesto como objetivo llevar a cabo este puente constructivo entre la esfera filosófica y la cristiana. Por eso, filosófica (o teóricamente) y cristianamente (en las vivencias), consideramos, que no son pocos los puntos a conectar, a unir, entre estas dos disciplinas, entre estas dos prácticas, que argumentativamente iremos abordando en el presente trabajo ¿Podríamos

estar tan seguros por ejemplo de ver alejada la razón filosófica del amor cristiano, asimismo, el amor de Dios de la racionalidad filosófica?

Otro aspecto central es que en *El Espíritu Común* nos encontramos, de una manera explícita - aunque fugaz también- con las temáticas referidas a Dios, al amor, a Cristo, a la compasión, a la comunidad, y temas similares que nos permiten adentrarnos en algunas referencias bíblicas, y develar un ideal racional comunitario, (el pensamiento, el deber, la autocrítica, etc.), temas que Husserl hace evidente. En la construcción de este capítulo nos encontramos con dos instancias fundamentales en Husserl: *la comunidad de amor y la comunidad de sujetos racionales*; dos conceptos que permiten ligar amor y razón. El filósofo exclama: “(...) Nosotros pensamos aquí (bajo la rúbrica «amor ético»), naturalmente, en el infinito amor de Cristo a todos los hombres (...) y sin el cual no podríamos ser verdaderos cristianos” (Husserl, 1987, pág. 140). Por la parte racional tenemos que “(...) El ideal comunitario es el de una comunidad de sujetos racionales que aspiran a serlo y que se ponen a sí mismos como tales (...) uno a otro en una voluntad universal” (Pág. 155).

En el *último capítulo*, mostramos cómo es posible evidenciar la práctica del amor cristiano y los actos de la razón filosófica con miras al intento de unir, conectar, relacionar, estas dos instancias, y cómo es posible realizarlo, entre otras cosas, por medio de este concepto fundamental del *instintivo compadecerse* (*triebftes mitleiden*), que hemos encontrado en *El Espíritu Común*, acción de compadecerse que nos dará lugar para referir dos momentos importantes -en la historia- donde hallamos esta compasión: primero, la compasión cristiana como modo de manifestarse el amor, y en segundo lugar, compasión “filosófica” como modo de expresar esta racionalidad inherente a nuestra humanidad. Dichas escenas referidas a la compasión cristiana (en *La Parábola del Buen Samaritano*) y “filosófica” (en *La Alegoría de la Caverna*), tendrán una relación directa con el tema del conocimiento: en el tema bíblico la misión será conocer a Dios amando, compadeciéndose del prójimo que sufre; mientras que, en la instancia filosófica, el conocimiento, el amor al saber, puede ser visto también desde una perspectiva compasiva hacia el otro, hacia el prójimo sufriente. También en este tercer capítulo, abordaremos y ampliaremos estas nociones esenciales del método fenomenológico, si decimos que son momentos donde se manifiesta nuestra humanidad racional: como la *Epoje*, la *Reducción Trascendental*, esta conciencia que *duda*, que discute, que *modifica* la realidad del mundo *ahí delante*, mundo cristiano y filosófico por ejemplo en el caso de nuestro trabajo.

Con la metáfora del puente, hacemos el ingreso a él por el lado amoroso (compasivo), entonces camino por tal estructura y puedo conocer a Dios, pero una vez allí, estoy ya inmerso - inconscientemente- en el mismo piso de la razón (filosófica); si entramos por el lado racional, accedo a una verdad de orden filosófica (y en cierto sentido “compasiva”), y de igual manera - inadvertidamente- camino también por las sendas del amor (de Dios). Ahí quedan pues de manifiesto en este capítulo, el intento constructivo de conceptos tales como *la razón amorosa, el amor racional y, el amor y la razón: el conocimiento como piso del puente*. En la medida en que queden esclarecidos tales puntos, y en la forma en que podamos plantear argumentativamente estas -posibles- relaciones *amorosas-rationales*, de pensamiento y compasión, y de conocimiento filosófico y bíblico (de Dios), podremos saber si en realidad dicho puente, unión, relación, es una estructura firme y de ahí que podamos utilizarlo, es decir, transitar por él: es decir, vivirlo.

Capítulo I. La construcción de la razón y el amor en el hijo representados en la madre y en el padre.

Consideración inicial

Uno de los propósitos es clarificar el sentido que tiene la constitución de las figuras de la madre y del padre con el fin de entender cómo se construye una común unidad entre el *espíritu del amor* y el *espíritu de la razón*. En primera instancia proponemos la metáfora de la *construcción de un puente* entre las dos esferas: la relación del actuar filosófico fundado en la razón con el actuar amoroso que encontramos en las bases teóricas de la enseñanza cristiana. Esto supone, establecer en profundidad un diálogo entre lo bíblico y lo filosófico; dos ideas culturales orientadas hacia el conocimiento, o de Dios, o de la verdad filosófica, representado a través de estas figuras familiares que menciona el autor.

Consideramos que la razón y el amor, requieren dicha conexión que rompa con una especie de separación, de alejamiento que desde el plano académico o eclesial por lo menos podemos notar. Desde nuestra perspectiva, este ámbito del encuentro es posibilitado en gran medida por el conocimiento, es decir, que este posibilita el encuentro entre ambas esferas. Para el caso específico de este capítulo, los cimientos de la obra, representados en los miembros de la comunidad familiar, son los que proporcionan los elementos esenciales si es que pretendemos tal construcción. Por lo tanto, en las familias, la presencia y papel que desarrollan el padre y la madre, en la construcción de la unidad familiar, posibilita por supuesto no solo la supervivencia sino también el feliz vivir de los hijos. Pues bien, digamos que, para este trabajo, ese hijo, esos hijos, a manera de ilustración, representarían el terraplén del puente. Por lo tanto, vemos a la madre y al padre como constructores iniciales de dicha estructura, ocupando cada uno su lugar, su función y su instancia.

Podríamos referir, -aunque no de una manera definitiva-, que la madre ocuparía o desempeñaría en su vocación principal, el amor; en otros términos: la compasión, la bondad, el afecto genuino, el perdón, la nobleza, el servicio desinteresado, etc. Por otro lado, encomendamos al padre, la misión que tiene que vérselas con la razón o el pensamiento, la crítica, la rigidez, la autoridad, el

deber³, etc. Sin desconocer tampoco que uno y otro pueden simultáneamente cumplir ambas funciones o misiones, así como cuando cruzaríamos un puente: pasaríamos de un lugar a otro; con nuestro caminar intercambiaríamos lugares, acortaríamos distancias, o aún situándonos por un momento en el paso del puente estaríamos en la mitad de dos compartimientos. Esto quiere decir que estas figuras culturales, pueden ocupar una y otra, diversas funciones, haciendo referencia, por ejemplo, a las diferentes formas familiares que están surgiendo en las sociedades actuales: por ejemplo, cuando la madre ocupa también la figura paternal, o cuando un hijo ve, por decir, en su padre, la figura de su madre. Nuestra perspectiva por ahora se encuentra en la forma usual de la pequeña familia que hace parte del *mundo de la vida* cotidiana, y de la cual, la mayoría hemos sido partícipes alguna vez.

Por lo tanto, miremos esta perspectiva en los planteamientos que tiene Husserl al respecto. Él hace referencia a la función de la madre y del padre, por ejemplo, dentro del seno familiar; por lo que constantemente trae a colación conceptos como *unidad, comunidad, vínculos familiares, el yo, el otro, nosotros*, y todos sus conceptos ligados a la intersubjetividad. Por eso decidimos valernos con su ayuda, de esas figuras (materna y paterna) en este primer capítulo; debido a que ellas encajan ajustadamente con nuestra intención constructiva.

Pues bien, madre y padre, vienen a ser en este momento, como los dos principales ingenieros de la obra, al mismo tiempo que se nos presentan, como esos dos lugares físicos a conectar por el puente; ponemos al hijo entonces en el lugar del transeúnte, aquel que se dispone a servirse del puente al cruzarlo. Sabemos de todo el esfuerzo que empeñan los padres⁴ en procurar el bienestar para sus hijos; lo que pretendemos nosotros con la razón y con el amor, es mostrar que uno de los objetivos o anhelos de los padres para con sus hijos, a partir de estas instancias amorosas y racionales, es lograr como ya lo hemos dicho, *el conocimiento* -el piso del puente-: la novedad radicaría en decir que, la madre tendría por misión, por medio del amor, que su hijo conozca a

³ Por supuesto que cuando tratamos de atribuir o de adjudicar al padre o a la madre tales o cuales funciones, características o virtudes, lo hacemos desde el texto de Husserl, y lo que intentamos añadir, argumentativamente, son términos semejantes con lo que previamente nos ha dicho el filósofo en ese texto, *El Espíritu Común*.

⁴ Cuando hablamos de esta manera de los padres, lo hacemos obviamente desde aquellos ambientes donde por ejemplo el hijo o los hijos han crecido acompañados por sus padres. Hay hogares donde uno de los dos, o ambos al mismo tiempo han abandonado o han faltado al hogar; pero igualmente, en muchas ocasiones vemos cómo otras personas ocupan o representan a estas figuras, como lo son madre y padre.

Dios; el padre mediante la razón filosófica, le ayudará a su hijo a descubrir verdades en el sentido filosófico sobre el mundo: y queda abierta la posibilidad que el hijo como figura receptora del hogar reciba también de su padre, la instancia amorosa, y de su madre, la instancia racional. Cabe además mencionar que el hijo puede representar la figura de nosotros mismos; como la figura de la humanidad misma, aspectos que poco a poco se irán desarrollando en el trabajo.

Tenemos pues el lugar en el texto que en gran medida nos permite poner el título a este capítulo: “(...) Lo primero en la comunidad familiar (...) es la cándida preocupación de la madre como esposa y madre (...) no le faltan tampoco al padre de familia motivos para el «yo debo» o, previamente, para la autocrítica” (Husserl, 1987, Pág. 144). No dudamos en identificar, a partir de tal enunciado, el tema del amor como correspondiente a la madre (recordar el *instintivo amor materno*); sabiendo que como esposa y madre esa es su preocupación: amar, tanto a su esposo como a su hijo fundamentalmente. Por otro lado, la figura del padre, asociarla al tema del pensamiento, de la razón, de la crítica, por ejemplo; temas que, recobran importancia capital para el ámbito filosófico, como el tema del amor lo es para la enseñanza cristiana de Dios. Debemos decir también que en su cotidiano vivir, la madre, como figura principalmente amorosa, recurre además al pensamiento, a la razón, a la reflexión⁵. Por otro lado, el padre, en tanto padre y esposo practica también su ámbito amoroso, bondadoso, compasivo, a pesar de ser principalmente la autoridad racional en el hogar⁶. Desde lo cual, por un lado, planteamos el hecho de que el hombre de la razón, del pensamiento (y que identificamos tal cuestión con la filosofía) llega a experimentar en su quehacer el sentido del amor, la práctica del amor: que en tanto ejerce su labor crítica, de razonamiento, de pensamiento, entonces, ama. Y, por otra parte, llegar a concretar que, la mujer que ama, que practica el amor (analogía: Dios-amor-madre), puede a su vez, participar de esas

⁵ Es también común para la doctrina cristiana, observar el papel que la iglesia, históricamente ha tenido como figura de madre (*la madre iglesia*). De hecho, cuando al interior de la “madre” iglesia católica realizan un Concilio, las autoridades eclesiásticas deben reflexionar, deliberar, pensar, decidir, sobre un tema específico; es decir, podríamos interpretar tal cuestión como un tipo de razonamiento que se da al interior de la madre iglesia católica, que, como madre, enseña fundamentalmente el amor de Dios, el amor al prójimo siguiendo los parámetros de Jesucristo. Es pues también el tipo de razonamiento que una madre (en esencia amorosa) realiza sobre algún tema en particular. Y es también la posibilidad que nos proponemos plantear, de que un verdadero practicante (amoroso) de la doctrina de Dios recurra al pensamiento, a la razón (fundamentalmente filosófica) para reflexionar, deliberar sobre alguna cuestión.

⁶ Aquí podemos plantear el papel paternal que puede acontecer en la filosofía a partir de momentos cruciales como la razón, el pensamiento, la reflexión. Y que, como buen Padre, podría recurrir a instancias fundamentales que acontecen en el tema de Dios: como la compasión, el amor, el servicio, la justicia.

situaciones propias de la instancia filosófica: tales como el pensar, el reflexionar, el razonar, el argumentar, etc. Es allí precisamente donde elegimos la figura del puente⁷, porque este conecta, une, relaciona dos lugares: montañas, ciudades, cerros, etc. ¿Acaso no es la familia conformada por padres e hijos un lugar típico de unión, de conexión, de comunidad, como lo es la figura del puente? Esa es una de las principales funciones de cualquier puente: voy del norte al sur (o lo que podría ser lo mismo: la esposa va, se dirige hacia su esposo), o del oriente al occidente (el esposo se dirige al lugar de su esposa), puedo ir y venir, regresar, etc. En otras palabras, una persona va de un lugar a otro en un determinado tiempo: podemos decir que el hijo, por un momento está con su madre, después comparte con su padre, y que ese hijo es, un fuerte motivo para que los padres permanezcan unidos, tal cual lo es el piso en la figura del puente para que este permanezca firme. Es posible abordar estas temáticas, partiendo del pensamiento filosófico de Husserl, además, del escaso (pero decisivo) aspecto cristiano que hallamos en su obra. En efecto es posible formular lo siguiente: ¿Podría entonces el hombre de la razón en tanto su labor filosófica practicar el amor: llevar a cabo en hechos o pensamientos este esencial sentimiento o acción humana? y ¿Acaso la mujer que ama -por ejemplo, en tanto madre y esposa- es consciente que a su vez ejerce tareas propias del pensar, de la razón o de la crítica? En la medida en que intentemos desarrollar tales cuestiones, iremos construyendo, uniendo y mezclando poco a poco la obra mencionada.

⁷ Que, en un amplio sentido, es el puente entre temas fundamentales que acontecen tanto en la práctica divina como en la disciplina filosófica ¿Qué decir por ejemplo de instancias o momentos como la verdad, la libertad, la compasión, el conocimiento, el pensamiento, la razón, la justicia, temas que son posibles hallarlos tanto en la enseñanza de Dios como en la misma filosofía? De tal modo es que pretendemos esta unión filosófico-cristiana.

1.1. El hijo amado y criticado por sus padres.

Miremos aquí en la persona del hijo, hacia donde apunta, por ejemplo, el amor y la crítica de sus padres, en tanto la relación con ellos en el entorno familiar. Vemos en esta figura del hijo, cómo pueden llegar a cumplir los padres, el ámbito filosófico y el referido a Dios que proponemos para el trabajo, sus funciones fundamentales en la vida social a partir de la instancia familiar. Con esta figura receptora del hijo, tratamos también de hacer referencia a la humanidad misma, humanidad a la cual ya se ha referido Husserl, como también a las funciones del hijo dentro del mundo de la vida familiar.

Es preciso extraer de la fuente filosófica, la referencia que en gran medida posibilita llegar a construir “piedra sobre piedra”, como dice Husserl (2009, Pág. 11) aquel puente que estamos edificando en este primer capítulo. Dice el filósofo: “El niño se forma y, así, aprende a comprender el requerimiento, el deber de la limpieza, aprende a conformarse, a sufrir, a obedecer y, finalmente, a vencerse a sí mismo, a comprender el valor de la salud (...)” (Husserl, 1987, Pág. 143).

Hagamos énfasis en algunas acciones que el hijo va practicando por la solicitud que le hacen sus padres. El niño: aprende, comprende, debe, se conforma, sufre, obedece, sale victorioso, etc. Son acciones que previamente los padres han ido inculcando al hijo por medio de la instrucción y la enseñanza con miras a un normal y buen crecimiento y desarrollo, para que en su vida pueda llegar a ser feliz y pueda proporcionarse un bienestar. Pero pareciera ser natural a nuestra existencia, que, durante toda nuestra vida, en tanto somos hijos, recibimos por parte de nuestros padres: amores y críticas, afectos y rechazos -de algún tipo-; ellos nos aman, pero también nos piensan (deliberan sobre nosotros). Ellos tienen razonamientos y pensamientos acerca de nuestra vida y desde luego tienen también manifestaciones de cariño y afecto. Esta crítica (pensamiento o juicio racional) la podemos concebir, siguiendo las indicaciones de Husserl, respecto a una de las funciones (de autocrítica) del padre, como un lugar que da pie al consejo (*el padre decide las mejores instrucciones para los otros, lo que se debe hacer*), al mejoramiento de nuestra vida, o al rechazo de alguna conducta negativa de parte nuestra ¿Acaso las críticas por parte de los padres hacia su hijo no son producto del amor que le profesan? ¿Acaso, porque aman y procuran el bienestar para su hijo, no vienen con ello las críticas, los consejos, las correcciones por parte de sus padres? Llegamos aquí a un punto de convergencia con las fuentes bíblicas. Mirémoslo con las siguientes palabras: “Escucha, hijo mío, la instrucción de tu padre y no rechaces la enseñanza

de tu madre, porque son corona de gracia para tu cabeza y collares para tu cuello” (Proverbios 1: 8-9). Esto nos da lugar para considerar que, cuando los padres instruyen y enseñan a sus hijos las cuestiones relacionadas con el vivir (lo que se debe hacer, los valores, las normas, lo que debemos evitar, etc.), lo pueden hacer desde dos perspectivas fundamentales: el amor y la razón. Los padres siempre van a tener buenas razones para explicarnos cómo se puede vivir mejor en tanto que provienen de ellos sus muestras de afecto en señal del amor que sienten y practican hacia nosotros: sus largas experiencias de vida tienen mucho que enseñarnos, instruirnos, sobre el buen vivir. De una u otra manera podemos interpretar, a partir de lo anterior, la enseñanza amorosa maternal de la instancia divina y la instrucción racional paternal de la filosofía sobre nosotros, si nos pensamos por un momento como sus hijos, es decir, la humanidad entera, humanidad que ya Husserl ha inscrito en términos de ideal de humanidad en tanto racional y humanidad amorosa en tanto comunidad.

Consideremos ahora dos cuestiones importantes de aquella referencia bíblica, y tratemos de realizar una conexión con el pensamiento: tomemos la enseñanza de la madre desde la perspectiva del amor y la instrucción del padre desde la razón. Sabemos de la paciencia, dedicación, delicadeza, compasión, que corresponde a la madre en el proceso de ir enseñando poco a poco a su hijo, (aún desde muy niño), cuestiones relativas al diario vivir (como orientar a los niños; en su hablar, caminar, comer, escribir, leer, a vestirse, bañarse, etc.). Tales enseñanzas por parte de la madre, podemos resumirlas bajo una sola expresión: el amor. Por lo tanto, diríamos que la madre enseña a su hijo con amor, todo lo que este debe ir aprendiendo y practicando. Por otra parte, identificamos por ejemplo instancias propias que le corresponde al padre como: el de la autoridad en el hogar con referencia *al deber*, *la autocrítica*, el ayudar a formar un carácter en el hijo, la reflexión y la deliberación para que éste tome buenas decisiones, etc. La *instrucción* que el padre brinda a su hijo se puede resumir en una sola instancia: la razón.

Decimos de este modo, que la madre enseña a su hijo desde el ámbito del amor, pero también lo instruye desde la razón (argumentando y analizando las situaciones de su hijo). Igualmente, el padre que desde sus razonamientos instruye a su hijo, también amorosamente le enseña. Es una manera pues, de juntar las partes, para que la obra vaya mostrándose en su construcción, cuya función es unir, conectar, mezclar las partes mencionadas.

Es a este punto al que deseamos llegar, el decir que, por una parte, la madre va ocupando en simultáneo, el lugar del padre; y por otra parte, el padre va desempeñando además, el papel de la

madre ¿Cómo negar que el padre no le brinde amor a sus hijos, así mismo, cómo discutir que la madre no delibere sobre su hijo, cómo negar que la madre no tenga buenas razones, argumentaciones, pensamientos para instruir a sus hijos, y cómo negar que el padre no se compadezca, no tenga paciencia, o amor en el proceso de ir enseñando y formando a su hijo para la vida? Y además, ¿Cómo negar el uso de razón que la esposa ejerce sobre su esposo, y la práctica de amor que el esposo brinda a su mujer? De este modo, preguntarnos lo siguiente: ¿Acaso, desde el lado de la razón (o el pensamiento, la crítica) como representante de la filosofía y desde el lugar del amor (de la compasión, servicio, fraternidad) como instancia fundamental al tema de Dios; podemos considerar que el hombre que se dedica a la filosofía no lo hace también desde alguna perspectiva posible del amor, y por ejemplo, la mujer que ama y se dedica a las cuestiones de Dios, acaso puede llevarlo a cabo sin necesidad alguna de la razón, la argumentación, temas tan propios de la filosofía? La pregunta que también intentamos plantear, de un modo más concreto, y que va en consecuencia con lo anterior ¿Podemos notar algunos rasgos de amor⁸ en el filósofo, en su pensamiento, en su crítica escrita; o igualmente, la mujer creyente que ama⁹, que se compadece, que ayuda al prójimo, no lleva a cabo esas tareas desde cierta relación con el pensamiento y la razón? El filósofo, el pensador, si bien ama el saber, en ese mismo proceso, puede acontecer una especie de amor al prójimo. Respecto de la mujer que actúa con amor, compasión, frente a su prójimo, lo podría hacer también reflexivamente desde la razón, desde su juicio argumentativo.

⁸ Debemos sin embargo ser cuidadosos al incluir por ejemplo el amor en los temas de la filosofía (aunque etimológicamente es la filosofía un amor por el saber). Pues lo que queremos argumentar es que la preocupación, el análisis, la reflexión, que hacen los filósofos con miras a su prójimo, a la sociedad, a la humanidad, cuestiones que podemos observar en sus escritos, son a la vez instancias que se pueden evidenciar en las Sagradas Escrituras a partir del amor de Dios, a partir del *infinito amor que tuvo Cristo a la humanidad* como dice Husserl (1987, Pág. 140). Podríamos decir, ligeramente, que en el pensamiento filosófico, hay, por lo menos una instancia (posiblemente la referida al saber, sabiduría que inevitablemente involucra la relación o intervención del prójimo) que guarda una fuerte relación con el tema del amor (desde el énfasis de la doctrina de Dios), si decimos que indirectamente, podemos observar esas cuestiones en sus escritos, en sus pensamientos, en el diálogo y temas filosóficos. Hemos de tener muy en cuenta aquello que refiere San Pablo en una de sus epístolas (1ª de Corintios 13: 6) de que *el amor no se alegra de la injusticia; sino que se alegra de la verdad*; temas por supuesto de gran peso en toda la historia de la filosofía como lo es la cuestión de la verdad y la justicia, y temas además que son recurrentes en toda la Sagrada Escritura.

⁹ Hacemos referencia a la mujer, pero en todo caso, hablamos de la persona cristiana en general, que desde cierta perspectiva racional o de pensamiento ha de actuar con miras a la práctica de su amor cristiano, ya que, dado el caso, deberá juzgar por ejemplo cuándo ha de ser malo o bueno, injusto o justo corresponder con amor a sus prójimos. Puede ser injusto ayudar a alguien que realmente no lo necesite cuando se está dejando de brindar esa ayuda a una persona en realidad necesitada.

Así, el hijo que está inmerso en el ambiente familiar donde sus padres amorosa y críticamente, o afectiva y argumentativamente no quieren otra cosa, sino que sea feliz. Son pues, o pueden llegar a serlo estas dos instancias, o disciplinas como la cristiana y la filosófica, según sus fines, las dos gestoras de tal proyecto familiar; la una enfocada en el estudio de Dios (que en su gran significación es amor) y la otra; llevando como tal una de sus principales *funciones*: razonar y argumentar.

Por lo tanto, siguiendo las representaciones anteriores respecto a la familia, el hijo (figura que intentamos asociar con la humanidad), ocuparía entonces el lugar en el cual el filósofo efectúa sus pensamientos, sus razonamientos, sus cuestionamientos, etc.; tal cual el hijo es cuestionado por su padre: este no hace sino pensar en su primogénito, le critica cuando es necesario, le demuestra argumentativamente que tal cuestión por ejemplo no es conveniente, está junto a él reflexionando sobre las cuestiones de la vida, etc. El hijo entonces ve en su padre como la figura de un filósofo racional que le ayuda en su diario vivir; ¿De qué manera podría el hijo, siendo el padre como es en tal figura representativa del filósofo, negar el profundo amor que él le manifiesta? Es de tal forma como intentamos demostrar argumentativamente, este aspecto amoroso en la figura racional del filósofo representada en el papel del padre de familia.

En cuanto a la mujer que representa a Dios (figura que identificamos con el servidor cristiano), en tanto relación con el hijo, que es receptor del amor, la compasión, el servicio desinteresado, viene a representar entonces, a la humanidad, al prójimo, a nosotros mismos. Supongamos que el hijo incurre en una falta: que hace algo indebido objeto de molestias para sus padres. De inmediato ellos tendrán buenas razones para corregir la conducta de su hijo, lo harán con amor: entonces seguramente lo criticarán, después lo acogerán con afecto, porque los padres creen que tal conducta reprochable de su hijo, en caso de que se vuelva un hábito en él, sin dudas, lo llevarán a una vida desdichada. Por ejemplo, podemos ampliar esto último con una de las escenas -quizá más importantes- en el Nuevo Testamento a propósito de la figura del hijo; Jesús, en el relato de la parábola del *hijo pródigo*, nos muestra entre otras cosas, la misericordia, el perdón, la compasión, que tuvo un padre hacia su hijo, que luego de haber malgastado -*llevando una mala vida*- la parte de su herencia (que él mismo solicita anticipadamente), *reflexiona (entra en sí mismo)* y decide regresar a su casa, donde su padre lo recibe con alegría (y hasta celebran un banquete). Destacamos de esa escena, el momento que hace alusión a la *reflexión* que lleva a cabo aquel hijo justo antes de revertir el estado de miseria en que se encuentra:

Cuando se lo había gastado todo, sobrevino una gran hambre en aquella comarca y comenzó a padecer necesidad. Se fue a servir a casa de un hombre del país, que lo mandó a sus tierras a guardar cerdos. Tenía ganas de llenar su estómago con las algarrobas que comían los cerdos, y nadie se las daba. (San Lucas 15: 11-32)

Este joven *entra en sí mismo*¹⁰, se pone a “pensar” en la miseria que está viviendo hasta que se decide regresar donde su padre, cambiar esta *mala vida*. Esta *reflexión* que acontece en esa instancia cristiana, es también uno de los lugares fundamentales en la filosofía¹¹

Nos proponemos con la analogía del hijo representar a la humanidad y a la sociedad misma, porque cuando el filósofo se vale de su pensamiento, de su razón, lo hace como en función de amonestar, de corregir, de aconsejar a los hombres; el creyente desde la perspectiva del amor, le sirve al prójimo, lo ayuda, lo perdona, etc. Parece que es normal la desobediencia de nosotros como hijos respecto a la posición de nuestros padres en algunos momentos de la vida; así también identificamos el caso omiso que hacemos como humanidad receptora, respecto al hombre de la razón desde la filosofía, y a la mujer amorosa desde la perspectiva de Dios. En otras palabras: es la desobediencia que hacemos a la razón y al amor, es la desobediencia que hacemos por ejemplo al llamado del perdón cristiano como a la falta del reflexionar filosófico; es la renuncia al pensamiento filosófico como a la capacidad de amar cristianamente, es un decirle no a la filosofía como figura paternal instructora, es un decir no a la iglesia como figura maternal de enseñanza: el hijo entonces, en su rebeldía, abandona el hogar, abandona los proyectos amorosos y racionales de

¹⁰ A propósito de este tema, Husserl por ejemplo en *Ideas II* (2005), nos indica: “(...) La «libertad» del sujeto personal consiste, por ende, en que yo no cedo pasivamente a las influencias ajenas, sino que me decido a partir de mí mismo¹⁰ (...) soy libremente actuante, y ello a la manera de la razón (...)” (Pág. 317). Es decir, el sujeto mismo se decide a actuar racionalmente con libertad. Cuestión que también se puede evidenciar por ejemplo en aquel *hijo pródigo*.

¹¹ A este respecto, podríamos preguntarnos si es posible que este *reflexionar* del hijo pródigo (en la versión *La Biblia de Jerusalén* encontramos: *Y entrando en sí mismo*) que acontece desde el ámbito cristiano, es posible relacionarlo, compararlo con el reflexionar filosófico por ejemplo desde el pensamiento de Platón (1985), cuando en *La Apología*, Sócrates refiere que *una vida sin examen* (de sí mismo) *no tiene objeto vivirla para el hombre* (Pág. 180). ¿Será ilícito referir que este *entrar en sí mismo*, este *reflexionar* del hijo pródigo no es más que un examen de sí mismo por ejemplo sobre la vida de miseria que padece? ¿Acaso podemos encontrar un fuerte vínculo entre los temas cristianos y los filosóficos a partir de estas instancias como la reflexión, el entrar en sí mismo, el examen de sí mismo, por ejemplo sobre situaciones como el mal, el pecado, la virtud, el bien, la miseria humana? De ahí que uno de los elementos más importantes para amar a Dios (ver San Lucas 10: 27), sea el que se refiere al pensamiento, a la mente (*διανοία*), es decir, reflexivamente a partir de sí mismo (¿A caso del examen que hagamos de nosotros mismos sobre lo que es mejor, sobre la virtud, la sabiduría, la sensatez, aspectos fundamentales en la filosofía de Platón y en general en la historia de la filosofía?).

sus padres; es entonces, el abandono que la humanidad le hace a su madre la doctrina de Dios, a su padre, la filosofía como disciplina.

1.2. La razón del padre y el amor de la madre como meta comunitaria en la educación del hijo.

Cuando mencionamos a los padres como el ideal más indicado para la formación del hijo, lo decimos de esa manera, ya que, quien más que la madre y el padre como los seres apropiados para la educación y enseñanza de los hijos. El hijo puede tener muchos maestros y amos, pero quién más importante que los mismos padres para esta tarea ética del amor y formación racional para la vida. Es preciso señalar lo siguiente: “Aceptamos que cada uno pueda satisfacerse con abundancia y tranquilamente a través de los otros (...) el provecho en común es una pieza esencial en la fundación de la familia (...)” (Husserl, 1987, Pág. 143). Consideramos referir aquella circunstancia a la acción receptora de los hijos dentro del hogar, ¿Quién más que el hijo para hallar abundancia y tranquilidad respecto al amor y a la formación racional que le brindan sus padres (que en este caso son los Otros) y cómo no decir que ello es un provecho común para él? De ahí que estos tres componentes: abundancia, tranquilidad y provecho común, permiten un feliz desarrollo y convivencia de una familia. Y quien más que los hijos para proveerse y beneficiarse de estos ámbitos de la vida común en el convivir con sus padres, pues si miramos la realidad misma de la familia ¿Acaso no buscan cada uno de sus miembros, en el estar juntos en el hogar, una abundancia, tranquilidad y un provecho común? Bajo esas tres instancias, podemos identificar una de las razones del por qué convivir en familia.

Ahora bien, siguiendo el hilo conductor, a modo de ejemplo señalamos que el papel de la madre puede ser relacionado por ejemplo con las Sagradas Escrituras, el lugar del padre con el libro de filosofía y por supuesto el hijo como representante de nosotros mismos, cuando amorosa o críticamente ellos, como nuestros padres, dicen o hacen algo respecto a nosotros. De este modo, Husserl trae estas palabras en el texto que estamos trabajando, respecto a la madre y al padre:

(...) Lo primero en la comunidad familiar, naturalmente surgida, es la cándida preocupación natural de la madre como esposa y madre (...) no le faltan tampoco al padre de familia motivos para el «yo debo» o, previamente, para la autocrítica (...) él decide para los Otros las mejores instrucciones, las cuales no sólo tienen el carácter de lo que es mejor, sino también de lo que es debido. (Husserl, 1987, Pág. 144).

Dada esta referencia, nos animamos a plantear que en el papel de la madre¹² dentro de la comunidad hogareña, podemos ver manifiesto este amor ético (cuyo modelo es el *infinito amor de Cristo a todos los hombres*) que menciona Husserl. Por otra parte, en la función que desempeña el padre, observamos estas instancias referidas al *deber*, la *autocrítica* y la *instrucción*, dentro del ambiente del hogar, instancias muy próximas a la racionalidad filosófica. De esta preocupación de la madre como mamá y esposa, nosotros no dudamos que detrás de esa preocupación, se encuentra el amor. Podemos decir -y así creemos verlo en la realidad- que, en la familia, normalmente, en quien más notamos esas características de amor es en la madre. Ella demuestra afectivamente con hechos, hacia su hijo y esposo cuánto les ama. Amor que podemos entender por ejemplo en las circunstancias de: hacer el bien, compadecerse, cuidar, proteger, servir, atender, siendo fiel, perdonando, ayudando, etc. Curiosamente así parece ocurrir también en el reino animal, es decir, las crías recién nacidas están sujetas al cuidado inmediato que la madre les pueda dar. Recordemos este dicho husserliano: “Hay un instintivo «amor materno»¹³ (...) una preocupación instintiva por el Otro (...) una congratulación por su propio bien (...)” (1987, Pág. 135). Esto nos da a entender que parece haber como un instinto innato, inseparable, respecto a la madre para con sus hijos, un alegrarse y sentir satisfacción en tanto aspira a un bien para ellos; y esas manifestaciones son posibles gracias al amor de madre, a su puro amor *instintivo*.

Pues bien, de ahí que nosotros en el presente trabajo, hayamos relacionado directamente el amor de la madre con el tema del amor en Dios. En consecuencia, tenemos esta referencia a Dios como amor, que nos parece muy significativa: “(...) Dios es amor; y el que está en el amor está en Dios, y Dios en él (...)” (1ª de Juan 4: 16). Ya que nos referimos a Dios desde la perspectiva directa y clara del amor, hay otra fuente que, concretamente nos ayuda para establecer esta relación: Dios-amor-madre, la pronuncia el Papa Juan Pablo I (1978): “(...) Dios es padre, más aun, es madre. No quiere nuestro mal; sólo quiere hacernos bien, a todos. Y los hijos, si están enfermos, tienen más motivo para que la madre los ame (...)” (Pág. 1). Estas palabras del pontífice son precisas en cuanto a la comparación de Dios con la madre, sabiendo que en medio está el amor. Y cierra,

¹² Al respecto, ver: Oesterreicher (1961, Pág. 424), que en lo que corresponde a Edith Stein como uno de esos siete filósofos judíos que encuentran a Cristo, nos señala lo siguiente, respecto a las vocaciones femeninas: “(...) Cuidar, proteger y ayudar el crecimiento, éste es el deseo natural y el genio maternal de toda mujer (...)”.

¹³ En esa misma parte, el autor refiere también ese amor instintivo a la figura paterna: “*Hay un instintivo amor paternal*”.

aquel pontífice con una cuestión fundamental, cuando al referirse a la enfermedad del hijo (y esto puede significar también cualquier estado de dificultad en el hijo, en nosotros mismos) que es allí donde precisamente encuentra el hijo más motivos para que su madre le ame.

Pero miremos hacia donde nos lleva este planteamiento. Desde el amor (o el cuidado del hogar, el servicio, la entrega, la compasión) que corresponde a la madre es que podemos realizar este acercamiento con el tema de Dios, que es en esencia, amor. En consecuencia, de aquella cita de Husserl, respecto al padre destacamos los siguientes ámbitos: el *deber*, la *(auto) crítica*, la *instrucción*. Podemos decir rápidamente que esos rasgos los notamos de un modo especial en la manera cómo actúan los padres. El padre instruye a su hijo: desde la razón lo aconseja, reflexiona y lo amonesta, piensa y lo corrige. Es autocrítico consigo mismo y por ello, cuando es necesario, la crítica se hace manifiesta en su hogar: es la voz racional del padre autorizada para decir lo que se debe o no hacer (siguiendo a Husserl: *el decide para los otros las mejores instrucciones, lo mejor, lo que es debido*). Así lo podemos notar cuando le dice a su hijo: “Considero que debe hacer esto, porque es mejor que aquello”, y así por el estilo cuestiones similares. Es curioso ver cómo, cuando hay una decisión importante por definir, la madre dice entonces a su hijo: “Pregúntele a su papá para ver qué considera” o “Mejor esperemos que llegue su padre para ver qué piensa, qué decide, o qué es lo mejor”. En fin, son expresiones que hemos experimentado en la vida real en ambientes familiares, expresiones que se configuran en momentos fundamentales para el decir filosófico y cristiano, pues el mundo de la cultura de las sociedades tiene su origen en el mundo de la vida y de sus experiencias.

Ahora mencionemos una de las razones del por qué hemos dicho, desde esta perspectiva husserliana en torno a las funciones de los miembros del hogar, que la función del padre podría estar en paralelo con algunas instancias de la filosofía. Por ejemplo desde los temas del *deber* y la *(auto) crítica* podríamos referenciar esta perspectiva de Foucault (1993)¹⁴, respecto a estas nociones filosóficas: “La crítica tendrá por misión, la definición de las condiciones bajo las cuales es legítimo el uso de la razón para determinar lo que se puede conocer, lo que se debe hacer y lo que se puede esperar” (Pág. 10). Realizamos la mención a este autor y a la *crítica* ya que, él mismo

¹⁴ Cabe aclarar que las referencias que encontramos en este autor, pueden guardar relación con los conceptos fundamentales que estamos abordando respecto a la filosofía: como la crítica, el pensar, el uso de la razón, el conocimiento, etc. Y que consideramos es posible abordarlos con los temas que tocamos desde el pensamiento de Husserl.

nos indica en otro de sus textos: “Es un proyecto que no cesa de prolongarse, de renacer en los confines de la filosofía (...) Quizás en el lugar de toda filosofía posible” (Foucault, 1995, Pág. 5). Además, respecto a esta *actitud crítica* señala: “Es una cierta manera de pensar, de decir, también de actuar (...)”. Desde estas referencias foucaultianas podríamos ir más lejos y sacarlas del propio ámbito filosófico y situarlas por ejemplo en el entorno familiar: decir que tales enunciados del pensador francés respecto de la crítica y de la filosofía, podrían aplicarse a la función del padre de familia independientemente de que conozca o no sobre el ámbito filosófico: lo que debe hacer un padre de familia como cabeza y hombre pensante en el hogar. Por ejemplo, el padre, en tanto hombre autocrítico, en tanto ser analítico (que piensa, que desarrolla razonamientos, que duda, etc.) y en tanto hombre racional del hogar ¿No dirá, no aconsejará, no proporcionará un discurso en el hogar, a su mujer y a su hijo, a sí mismo, sobre lo que se puede conocer, lo que se debe hacer, y lo que se puede esperar? Consideramos que, en esos contextos familiares y filosóficos, pueden resultar factibles ese tipo de analogías. En síntesis, la expresión Husserliana de *autocrítica* respecto al padre, consideramos que puede tener una relación, con esa misión de la *crítica* en Foucault. Además, porque esta crítica puede ser en ciertos momentos, quizás en todo momento, un pensar, un decir, un actuar, ¿No es esto fundamental al padre de familia, el pensar, el decir, el actuar? Con ello queremos decir, que el padre es como esa figura del filósofo; pero más grave aún, al plantearnos las siguientes cuestiones: poder decir que ese pensar, decir y actuar, también le confieren y le corresponden a la madre, precisamente ella, a la cual hemos tratado de adjudicarle la figura de la mujer practicante de la enseñanza sobre Dios.

Volviendo al texto de Foucault (y a estas referencias sobre la crítica y la filosofía) y de la posible relación con el término de *autocrítica* que Husserl adjudica a la figura paterna, propongamos el siguiente planteamiento. Aquellas palabras que encontramos en el pensador francés, pueden ser apropiadas para relacionarla con la función del padre; pues, tanto en la alusión al padre en el texto *El Espíritu Común* como en la cita sobre la *crítica* en Foucault, encontramos elementos comunes: por ejemplo, en Husserl, el padre como símbolo de *autocrítica*, de *lo que se debe hacer*, de *instrucción* en el hogar. Por otra parte, desde las nociones de Foucault, la filosofía es vista como una crítica, un pensar, el uso legítimo de la razón, el deber hacer, etc., ¿Cómo no encontrar elementos comunes, de unidad, entre la referencia a la función del padre en el texto de Husserl y entre las alusiones que hace Foucault sobre la crítica y la filosofía en el caso citado? De tal modo “posible” es como pretendíamos en esta parte del capítulo, referir el ideal ético de los padres

respecto a la formación de los hijos, sabiendo que uno y otro (es decir, madre y padre) pueden representar el ámbito filosófico y divino, el de los temas amorosos y racionales. Plantear este tipo de propuestas investigativas, acarrea sus dificultades, al fin dificultades que también los padres se les presentan en la educación racional y amorosa de sus hijos.

He ahí cómo el hijo, a través de la instrucción y enseñanza de sus padres, y que nosotros vemos representados en el amor y en la razón, poco a poco va aprendiendo un doble conocimiento: por una parte, el concerniente a Dios; por el otro, el relacionado con la verdad filosófica. En consecuencia, tenemos como resultado, el suelo mismo de esta unión: el que tiene que ver con el conocimiento filosófico del mundo y el conocimiento de Dios.

1.3. Unidad o ruptura entre amor y razón.

Se menciona aquí los términos ruptura o unidad, para mencionar la imposibilidad o posibilidad de llevar a cabo la relación, conexión, de los temas anteriormente mencionados. Tal cual, desde la perspectiva familiar, acontece por ejemplo con la estabilidad o ruptura entre los esposos. En consecuencia, tenemos el siguiente planteamiento de Husserl: “Llego a una comunidad de aspiración con otro y, de este modo, vivo como yo en él y él en mí” (1987, Pág. 139). Esta afirmación hecha por el filósofo en el tema de las relaciones de intersubjetividad es una puerta abierta para considerar nuestra propuesta en lo correspondiente a la práctica del amor y al uso de la razón a partir del aspirar conscientes en el marco de la relación Yo-Tú dentro de la comunidad. Que cuando Husserl refiere: “Vivo como yo en él y él en mí” es lo que nos podría dar lugar para comentar que este vivir comunitario, puede darse también en el marco de la comunidad matrimonial, de la unidad entre los esposos (aquello de que los dos *serán una sola carne*, Génesis 2: 24). Siendo así que los temas amorosos y racionales que los unen, que los hacen vivir uno al lado del otro, uno junto al otro, juegan una instancia fundamental para que tal comunidad permanezca unida en un mismo fin, tal cual lo hace el suelo de un puente, uniendo los dos lugares con el fin de que transiten por él. Tenemos, por lo tanto, la siguiente ampliación del tema en lo correspondiente a la comunidad familiar:

(...) Así comprendemos la familia como una relación personal que lleva en sí como meta un valor comunitario, un fin comunitario que es designio para cada uno de sus miembros, con lo cual cada uno tiene sus especiales y acordados fines en la totalidad del fin completo (familiar). (Husserl, 1987, Pág. 144)

Para el autor, el núcleo de la familia: padre, madre e hijo a la que ya hemos hecho referencia anteriormente, juegan un papel preponderante a la hora de tener presente el tema de la comunidad. Comunidad matrimonial sobre la cual pretendemos establecer las condiciones para la unidad o ruptura, como sea el caso en este lugar del trabajo. Por eso hemos dicho que hallamos una relación desde los ámbitos familiares de la madre y del padre en lo correspondiente al pensamiento (razón, deber o autocrítica) y el amor (compasión, cuidado, servicio); cuestiones que, consecuentemente, son inseparables de Dios y de la filosofía.

Ahora bien, la relación que intentamos hacer respecto a las dos referencias anteriormente citadas, corresponde a decir que la madre puede ocupar el lugar del uno, y el padre, el lugar del otro como lo hemos señalado; y que ambos conforman la unidad, el fin comunitario mencionado.

Y de este modo, bajo las correspondencias mencionadas (amor a la madre y razón al padre) poder decir que se daría entonces la unidad. Para explicarlo mejor, tenemos nuevamente la expresión “*Vivo como yo en él y él en mí*”, o en términos del presente proyecto: viviría como yo (ese yo maternal, por ejemplo, expresado en el amor) en él y él (por ejemplo, esa figura paterna representando el aspecto racional) en mí. Por lo tanto, podríamos afirmar que ese vivir él en mí y yo en él, puede llegar a significar que el amor puede vivir en la razón y la razón en el amor, por supuesto, manifestado en las figuras humanas de madre y padre, de esposo y esposa. De ahí que, se produce esa unidad de amor y de razón en la comunidad al interior de la familia (entre mujer y hombre); o en otras expresiones: la autocrítica y la solidaridad, o el pensamiento y la compasión; que, en resumidas cuentas, sería una unidad entre uno de los temas fundamentales en la cuestión de Dios y uno de los pilares fundamentales de la filosofía.

A este respecto, Irribarne (2007) nos ofrece un relevante comentario de U. Melle, citado por la autora, en relación al tema que estamos investigando: “(...) Junto al ideal de la humanidad racional, ingresa el ideal de la comunidad de amor, comunidad en que los sujetos personales recíprocamente se ayudan para la realización de su verdadero yo y de los valores absolutos correspondientes” (Pág. 220). Hallamos de este modo, las dos relaciones fundamentales: *humanidad racional y comunidad de amor*; en otras palabras: la parte racional y el tema del amor, manifiestos de una manera explícita por ejemplo en la relación de pareja; esa es pues, la unidad que intentamos realizar. Siendo que, tal unidad, o en su defecto, la ruptura, la podemos hacer notoria, en lo que corresponde a la acción receptora del hijo; en ese vivir conforme a esa unión siempre permanente entre madre (amor) y padre (razón). O en el otro caso, el vivir en tanto se da la separación de sus padres, en tanto no es posible esta relación conyugal comunitaria. Así lo argumentamos, porque bien sabemos cómo en los hogares se puede observar la unidad, o, por el contrario, la ruptura. La unidad matrimonial por siempre entre la madre y el padre; o la ruptura entre ambos que produce la división en el seno mismo del hogar; que en instancias figurativas vendrán a ser, los temas que atañen a Dios y a la filosofía: la ruptura irreconciliable.

Reflexionemos sobre el asunto de la ruptura. Es el rompimiento del puente que se fractura por una o por ambas partes, entonces no es posible formar tal unidad o conexión. Bien sabemos de la tristeza, dolor o sufrimiento, que puede experimentar el hijo, aún pequeño, cuando el hogar se rompe por una de sus partes; es decir, cuando hay ruptura entre ellos. Tenemos entonces, que uno de los dos abandona el hogar, abandona el hijo, y por ende, abandona su fundamental función en

el núcleo familiar: el niño no sabe, o no está seguro con quién debe estar. Llegamos en este punto al quiebre o ruptura de la unidad, de la relación; la desconexión, la incomunicación por uno de los dos lugares. Por eso planteamos el siguiente panorama después de que el niño no sabrá o no estará seguro con quién permanecer: si está al lado de su madre ¿No extrañará acaso la figura racional de su padre? Y si se encuentra con su padre ¿Acaso pasará desapercibido el amor de su madre? Estas preguntas familiares pueden surgir después de darse tal situación. Intuimos también del incompleto vivir, o más bien, del vacío en el vivir por parte del hijo cuando convive con uno de ellos solamente, mientras el otro está distante: cuando el niño convive con su madre, puede recibir el afecto y amor de ella; de igual modo y dada la ausencia de la figura paterna, la madre ocuparía entonces dicho papel en el hogar: ella deberá ejercer sobre su hijo y enseñarle lo relacionado con la razón, el pensamiento, la reflexión, la autocrítica, etc. Pero es evidente que el hijo de un modo u otro extrañará a su padre (fuente también de sabiduría, razón, autoridad, señorío, etc.), misma ausencia que sentirá la madre, ahora en su posición de esposa. Sabemos también los desequilibrios que podría sufrir y padecer el niño, viviendo con su padre, en la ausencia del amor y del cuidado de su madre; misma ausencia que sentirá el padre. Miremos a propósito esta alusión de Husserl:

(...) El padre de familia puede tener la función social de señor (...) el cabeza de familia que se cuida responsablemente de todo (...) y la madre puede ser, como ama de casa, la cabeza de la economía doméstica y del cuidado de los niños. (1987, Pág. 143)

Planteamos entonces la siguiente pregunta para seguir desarrollando esto de la ruptura en el hogar, que sería alegóricamente la representación de la ruptura del puente entre los temas del amor y la razón, entre los temas filosóficos y los cristianos, ¿Cómo podría ser el desarrollo del hijo si, por ejemplo vive al cuidado de su madre, pero en ausencia del señor, y cabeza de familia; y en sentido contrario: si por ejemplo está con su padre pero su madre, la que cuida principalmente de él, está ausente? Podríamos responder con una sola palabra: incompleto. Pero más grave podría darse el caso de que ninguno de los dos esté presente como tal: ausencia amorosa y racional tanto de la madre como del padre.

Aquí es justo el punto al cual queremos llegar, el referido a la ruptura entre razón y amor, entre madre y padre, entre el tema fundamental de Dios y el de la filosofía. Sabiendo que en medio está el hijo, figura que obviamente nos representa. Es pertinente para el tema de la humanidad, para el tema de la comunidad, de la sociedad, realizar estas reflexiones desde el lugar de la filosofía, desde la perspectiva de Dios, pues es posible, de una u otra manera, hallar la unión o la separación definitiva, debido a la similitud de temáticas que abordan estas disciplinas, estas enseñanzas. Así

como la ruptura matrimonial puede traer sus consecuencias en lo que compete al hijo, así también podríamos suponerlo respecto a la separación de la razón y el amor.

Pero volviendo a la idea del puente y de su construcción, intentemos formular una dependencia, tal vez un convenio, entre las temáticas de Dios y los de la filosofía. Como se necesitan la mujer y el hombre¹⁵, o la madre y el padre, el esposo y la esposa, o el novio y la novia; así también lo podríamos plantear desde el amor y la razón, o desde el pensamiento y la compasión; temas tales de fundamental importancia para la cuestión de Dios y de la filosofía. En otros términos: la necesidad fundamental, o complementariedad que puede haber entre los sabios y los santos, entre los filósofos y los profetas. Miremos las siguientes palabras de Juan Pablo II¹⁶ en su encíclica *Fides et Ratio*, ya que en cierta medida encontramos esta necesidad de complementariedad entre los temas ya señalados: “Deseo reafirmar decididamente que el estudio de la filosofía tiene un carácter fundamental e imprescindible en la estructura de los estudios teológicos y en la formación de los candidatos al sacerdocio” (1998, Cap. V, N° 62). Por otra parte, afirma:

Mi objetivo es proponer algunos principios y puntos de referencia que considero necesarios para instaurar una relación armoniosa y eficaz entre la teología y la filosofía. A su luz será posible discernir con mayor claridad la relación que la teología debe establecer con los diversos sistemas y afirmaciones filosóficas, que presenta el mundo actual. (1998, Cap. V, N° 63)

Una vez más podemos notar desde las fuentes teológicas y eclesásticas, esta posible relación y dependencia con la filosofía. Sin embargo, encontramos por lo demás una importante aclaración en lo que atañe por ejemplo a la separación o exclusión de Dios en el pensamiento de un filósofo: Husserl indicó a uno de sus discípulos católicos el gran riesgo de haber eliminado a Dios de su

¹⁵ Para ampliar un poco el tema, es importante referir la siguiente explicación bíblica de esta unidad entre hombre y mujer, esta necesidad divina de establecer una dependencia recíproca: “El Señor Dios dijo: no es bueno que el hombre esté solo; le daré una ayuda apropiada (...) De la costilla tomada del hombre, el Señor Dios formó a la mujer y se la presentó al hombre (...) Por eso el hombre deja a su padre y a su madre y se une a su mujer, y son los dos una sola carne” (Génesis 2: 18, 22 y 24). Esta necesidad, esta ayuda, que planteamos nosotros con la unidad representada en el puente: necesidad que tiene el hombre racional de la mujer amorosa: necesidad del amor cristiano del tema racional filosófico (y viceversa). De ahí que intentemos plantearlo así: no es bueno que la razón filosófica esté sola, su ayuda apropiada sería el amor cristiano; y cuando se menciona que hombre y mujer al estar unidos serán una sola carne, nuestro objetivo es realizar esta unidad entre amor y razón, siendo que los dos, representados filosófica y cristianamente, pueden ser el complemento recíproco para formar tal unidad. Este es uno de los grandes propósitos de nuestro puente: mostrar este espíritu común amoroso-racional.

¹⁶ En ese documento, el pontífice remarca también: “Apoyado en las razones señaladas, me ha parecido urgente poner de relieve con esta Encíclica el gran interés que la Iglesia tiene por la filosofía; más aún, el vínculo íntimo que une el trabajo teológico con la búsqueda filosófica de la verdad” (1998, Cap. V, N° 63).

pensamiento científico aunque, dice, se sentía íntimamente ligado a Dios y su creencia en Cristo¹⁷ (Oesterreicher, 1961, Pág. 136). Podemos interpretar en esas palabras del pensador alusiones que hacen referencia al riesgo o temor que implica relegar o abandonar a Dios como materia de estudio; a partir de lo cual podemos preguntarnos ¿Se corre el riesgo de eliminar a Dios en la perspectiva filosófica, asimismo es riesgoso acaso eliminar el tema de la filosofía (o por lo menos sus instancias fundamentales) cuando se aborda el tema de Dios? Parece pues que entre una y otra se establece una relación con límites, tal vez por momentos, casi imposible, pero al final, siguiendo los parámetros husserlianos de comunidad y familia, es que planteamos esta relación entre filosofía y Dios, similar a la de la relación en pareja, sin omitir tampoco los tantos casos de separación que estas sufren.

Por otra parte, es notable, la importancia cada vez menor que trae consigo el tema de Dios en el ámbito filosófico. Y, por otro lado, como lo sugiere la anterior cita del fallecido pontífice, el interés cada vez más marcado que en el estudio teológico se incluya y se establezca una fundamental relación con la filosofía, en tanto disciplina buscadora de la verdad.

Finalmente, es posible observar cómo el puente se quiebra por una de sus partes, entonces no es posible establecer la conexión, la relación, la unidad entre el tema racional y el tema amoroso; es cuando los esposos ya no se soportan y es imposible permanecer juntos: cada uno sigue su propio camino, entonces el amor se aleja de la razón; o la razón ya no es capaz de convivir con el amor. De esta manera es posible evidenciar la contraparte o la oposición de nuestro proyecto a realizar: la imposibilidad de la relación Dios-filosofía.

¹⁷ Ver Pág. 86 de ese mismo libro: “¿Veis mi Nuevo Testamento?” -dijo Edmund Husserl más de una vez a sus alumnos predilectos-. Está siempre sobre mi mesa, pero no lo abro nunca. Sé que una vez que yo lo abra y lo lea, abandonaré la filosofía. (...) y no es que el pensara ni por un momento que su filosofía era incompatible con el cristianismo, todo lo contrario; pero se entregó por completo a su filosofía e hizo de ella la suma y sustancia de su vida. Y temía, por tanto, que esta quedara relegada a un segundo lugar si él seguía a Cristo.

Capítulo II. Puente entre la razón y el amor hacia una posible unidad entre la idea de Dios y el mundo de la filosofía.

Consideración inicial

Para comenzar miremos el siguiente apartado de Husserl con el fin de constituir una de las partes del puente, en referencia al amor cristiano en la persona de Jesús:

Nosotros pensamos aquí (bajo la rúbrica «amor ético»), naturalmente, en el infinito amor de Cristo a todos los hombres y en el amor humano en general que ha de despertar el cristiano en sí mismo y sin el cual ningún verdadero cristiano podría ser tal (...). (1987, Pág. 140)

En la referencia hay una alusión a lo que debería ser un cristiano, o más bien, alusión al concepto sin el cual el cristiano podría ser tal, esto es el amor. Introducimos en este trabajo, el término *cristiano*, sabiendo que es nuestro autor en primera instancia quien lo hace. Digamos pues que para referirnos al amor, y teniendo en cuenta el amor de Jesús a todos los hombres (lo que debe identificar a todo cristiano), lo haremos desde el movimiento del cristianismo, es decir, a partir de la vida de Jesucristo en los relatos bíblicos¹⁸ del Nuevo Testamento¹⁹. Tenemos pues, una primera estructura del puente, un lugar, un extremo, sobre el cual empezar a conectarlo.

¹⁸ Vale la aclaración que recurrimos además a otras fuentes del Nuevo Testamento como *Las cartas de San Pablo* y *Las cartas de San Juan* principalmente.

¹⁹ Es importante revisar en la parte final de los evangelios según San Marcos (16: 15) y San Mateo (28: 19), el mensaje final que Jesús les da a sus discípulos. En el primer caso tenemos: “Y les dijo: «Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura»”. Para el segundo caso: “Id, pues, y haced discípulos míos en todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. También en los Hechos de los Apóstoles (11: 26) hay una importante referencia: “Y estuvieron un año entero en aquella Iglesia instruyendo en la fe a muchas personas. Fue en Antioquía donde por primera vez los discípulos recibieron el nombre de cristianos”. Por eso la alusión que hacemos al término “cristianismo”. Primero porque es el consejo que Jesús da a los discípulos, como diciéndoles que vayan y compartan con todos, por todas partes del mundo su mensaje, el mensaje de Cristo, que entre muchas cosas es el anuncio del reino de Dios. En segundo lugar, en los *Hechos*, debido a la propagación del evangelio, obediencia al consejo de Jesús, el número de creyentes, seguidores, discípulos y apóstoles fue aumentando y con ello todas las obras (discursos, conversiones, curaciones, oraciones, milagros, persecuciones, prisiones, viajes, etc.) en el nombre de Jesús. De ahí que hayan recibido en esa ciudad de Antioquía *el nombre de “cristianos”*, es decir, un nuevo movimiento: que enseñará la doctrina de Jesucristo, doctrina propagada por quienes escucharon de primera mano al maestro, al hijo de Dios, Jesús; y luego, por los que poco a poco fueron creyendo, bautizándose y recibiendo a Jesucristo en sus vidas. Cristianismo que sigue propagándose hasta nuestros días a través del reino de Dios que se nos predica, que se nos anuncia, y que se hace vida a través del testimonio práctico de las personas en concordancia con el amor a Dios y al prójimo, resumen hecho por Jesús de toda la ley de Dios.

Por otro lado, tenemos el otro lugar, el otro elemento sobre el cual edificar la estructura: la razón. Al respecto, de manera fugaz, en *El Espíritu Común* se aborda el tema racional, y a partir de estas escasas referencias a la razón es como intentamos formular que este es, el tema fundamental de la filosofía:

Así, también es el ideal racional de un hombre singular el hombre que se quiere a sí mismo y actúa como sujeto racional. De igual modo, el ideal comunitario es el de una comunidad de sujetos racionales que aspiran a serlo y que se ponen a sí mismos como tales, pero no aisladamente, sino uno a otro en una voluntad universal. (Husserl, 1987, Pág. 155)

De ello podemos deducir que, en toda comunidad, por lo menos en la que refiere Husserl que es la de una comunidad fundamentada en el *amor ético*, en el *aspirar* voluntariamente en común, el ideal al que aspiran llegar, en definitiva, es al relacionado con la razón: “*comunidad de sujetos racionales*”. Vemos pues, escasamente, cómo el autor dedica un lugar a la razón, para referirlo precisamente al tema de la comunidad, siendo que ya el tema del amor ocupa un lugar muy significativo en esta obra del autor. Por otro lado, tenemos, el tema de la *voluntad universal*, meta de la comunidad de sujetos racionales, voluntad que ya es importante desde la instancia del amor ético.

Intuimos que puede haber cierta restricción, limitación, si intentamos unir, relacionar, los temas referidos al amor, a la razón, pero si nos detenemos en estas posturas de nuestro autor respecto a los temas de la comunidad de amor y de la comunidad racional, decimos que el propósito es entonces trazar una línea de unidad entre estas temáticas. Digamos rápidamente, por qué nos decidimos enfocar la visión en la razón como tópico fundamental filosófico, y respecto del amor como momento crucial del cristianismo.

Primero hagamos una breve alusión a la razón desde la filosofía cartesiana, que en la primera parte del “*Discurso del método*” encontramos la siguiente definición:

(...) La facultad de juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso, que es propiamente lo que llamamos buen sentido o razón, es naturalmente igual en todos los hombres (...) No basta, en efecto, tener el ingenio bueno; lo principal es aplicarlo bien. (Descartes, 2010, Pág. 33)

Se desprende que, podemos interpretar que tal referencia puede hacer alusión o significar, en gran medida lo que es la filosofía misma desde el ángulo racional. De acuerdo a tal definición de razón; podemos hacer una relación acorde a la denominación husserliana de “*comunidad de*

sujetos racionales”²⁰ y poder decir que en la comunidad, por ejemplo, habrán muchas situaciones en que les será necesario valerse de su razón para juzgar en tal caso, si algo es bueno o no para ellos; o cuestiones similares donde se reflexiona a partir del lado racional de la vida humana para llegar como lo señala Husserl en reiteradas ocasiones, a una *voluntad y aspiración* comunitarias. Además, podemos considerar que por más amor que expresen las personas de una comunidad, habrá momentos que deberán juzgar, razonar, distinguir, pensar, entre lo que es o no conveniente para los integrantes del grupo. Podrán expresar el amor de muchas maneras, pero no pueden renunciar al hecho de razonar, ya veremos hacia donde nos lleva esto.

Por otro lado, hagamos una breve referencia al tema del amor en la perspectiva de Dios. En el evangelio según San Juan (13: 35) Jesús les dice: “En esto reconocerán todos que sois mis discípulos, en que os amáis unos a otros”. El tema del reconocimiento (por ejemplo, también del cristianismo) en tanto se sigue a Dios en la persona de Jesús, es el amor, el amor práctico que entre ellos se correspondan, así como los amó el maestro (13: 34). Recordemos que los dos mandamientos principales pronunciados por Jesucristo, y en los cuales se resumen todos los mandamientos y la ley de Dios, tienen que ver con la cuestión del amor: “Amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a nosotros mismos” (San Lucas 10: 27). De un modo muy general, tenemos que, el principal ámbito en el tema de Dios es el amor, las escrituras sagradas²¹ lo afirman.

Siguiendo consecuentemente el análisis, cabría preguntarnos: ¿Qué entender por la cuestión del amor desde el lugar del cristianismo, y por comunidad de amor desde la perspectiva fenomenológica de Husserl? De un modo muy simple podríamos decir que en un caso como en el otro, se trata del servicio que prestamos al prójimo, la forma en que las personas pueden expresarse entre sí; el afecto y los sentimientos más nobles, por ejemplo: aquellas buenas acciones que

²⁰ No se pretende decir que la concepción de razón en Descartes y en Husserl tengan el mismo sentido, por ahora nos valemos solamente de una sentencia clara en lo concerniente a la razón desde la perspectiva filosófica; y que la *voluntad universal* que refiere el fenomenólogo a la que aspiramos llegar como comunidad de sujetos racionales que somos, puede estar signada fundamentalmente por *saber juzgar bien y distinguir lo verdadero de lo falso*, por ejemplo.

²¹ En el libro del Deuteronomio (Capítulo 4) está planteado -teológicamente- diríamos, de un modo muy sencillo, que el conocimiento de Dios, no se da más que a partir de la observancia de la ley de Dios y el ponerla en práctica; ley de Dios que no puede consistir en otra cosa que en el amor: a Dios por sobre todas las cosas cumpliendo su ley y al prójimo en tanto aplicación de esta misma ley. Ello trae consigo, la siguiente consecuencia: “(...) Cuando éstos -es decir, los pueblos- tengan conocimiento de todas estas leyes exclamarán: no hay más que un pueblo sabio y sensato, que es esta gran nación”. Decimos entonces que el conocimiento de Dios equivale a decir: conocimiento y puesta en práctica de su ley.

practicamos con el prójimo, con el *Otro*, hacia las otras personas, cuyo ejemplo puede acontecer en determinados entornos familiares de comunidad, en la sociedad, en la humanidad, etc. Podemos poner como principal ejemplo, el amor que le profesa y que le practica una madre, un padre a sus hijos. Pero que Husserl mismo ha dejado claro, que el modelo ideal de este amor lo vemos representado *en el infinito amor de Cristo a todos los hombres*, ideal que no es diferente del cristianismo.

Este ejemplo del amor en Jesús, para identificarlo plenamente con Dios, podemos evidenciarlo para tal caso, en los consejos que daba a sus discípulos, la sanación de cuerpo y espíritu en los lugares que visitaba, las exhortaciones, las palabras de ánimo y vida²² que daba a quien las necesitaba, y por ejemplo, aquellas ocasiones donde le era necesario hacer evidentes la justicia y la verdad²³ a los ojos del pueblo, etc.

Se trata de plantear que, hay razones o habrán de haberlas para amar, y que cuando se razona hay amor en el razonamiento. En otras palabras, la importancia de la razón en la comunidad de amor, y la del amor en la comunidad de sujetos racionales: el amor en la razón y la razón en el amor. Desde luego, tales planteamientos (hipotéticos-problemáticos), desde los planos bíblicos (y teológicos) y filosóficos, con miras al desarrollo del objetivo ya señalado de este trabajo.

²² Comparar con evangelio según San Juan (6: 67-68): “Jesús preguntó a los doce: ¿También vosotros queréis irnos? Simón Pedro le contestó: Señor, ¿A quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna”. Es decir, esta respuesta del apóstol, se encuentra como en ese lugar de hallar en las palabras del maestro, un discurso inagotable, interminable, y que aún hoy perdura en el tiempo. A dónde iremos si en él hallamos esas palabras que nos dan vida, que nos regocijan y nos hacen descansar; a quién acudir si sus palabras provienen del mismo Dios: a quién recurrir en nuestra construcción del puente, sino a Jesús, el gran constructor (La piedra angular que desecharon los constructores, Hechos de los Apóstoles 4: 11), la roca (San Mateo 7: 24), la luz (San Juan 8: 12), sobre la que se fundamenta la doctrina de Dios.

También revisar biografía del Papa Juan Pablo II (D'onofrio, 1979), que en uno de sus discursos en su viaje por américa latina, pronunciaba: “Con frecuencia el hombre actual no sabe lo que lleva dentro, en lo profundo de su ánimo, de su corazón. Muchas veces se siente inseguro sobre el sentido de su vida en este mundo. Se siente invadido por la duda que se transforma en desesperación. (...) Permitid que Cristo hable al hombre ¡Sólo él tiene palabras de vida, de vida eterna!” (Págs. 126 y 127).

²³ Al respecto, ver Salmo 111 (110): 7: “Verdad y justicia son las obras de sus manos, todos sus preceptos son estables”.

2.1. Concepto de persona en Husserl.

Es importante iniciar con la siguiente aclaración por parte de Moreno Márquez en la introducción al texto castellano de *El Espíritu Común*, quien por otra parte nos sugiere revisar *Ideas II* de Husserl para encontrar puntos de convergencia en lo que corresponde a esta relación social entre las personas, tema central de la intersubjetividad:

(...) De lo que se ocupa Husserl en *Gemeingeist I-II* es de la relación espiritual entre seres que no son solo sujetos sino también personas: seres en-el-mundo que participan plenamente en la vida y en las praxis social-comunitarias (...). (1987, Pág. 133)

Esto nos pone en la antesala de lo que podría denominarse como la visualización del proyecto, esto es, que al referir el concepto de persona en esta parte del trabajo, lo hacemos para indicar que la estructura que nosotros proponemos funciona es a partir del ir y venir, por ejemplo en el caso dado, de las personas que transitan en el caminar cristiano y filosófico. En lo que sigue, se hará referencia a la persona, su *praxis social-comunitarias*, donde se puede evidenciar estos aspectos racionales y amorosos dentro de este ámbito comunitario. Concepto de persona que además - según nos indica Moreno- desarrolla Husserl en parágrafo 51 (“La persona en el conglomerado de personas”) de *Ideas II*. Es decir, la persona en relación con las otras personas, el sujeto que, desde su persona se relaciona con las otras personas; en palabras husserlianas: estos seres en el mundo que viven social y comunitariamente²⁴. Tenemos pues esta referencia de *Gemeingeist II*:

(...) La persona no tiene sólo su propia personalidad, sus propias actitudes y capacidades, etc. como puestas ante sus ojos y a su servicio, sino también los circunmundos ajenos, las posibilidades de actos y los actos psicofísicos ajenos, las personalidades de los Otros, etc. (Husserl, 1987, Pág. 148)

Esta definición hace referencia a la vida social de las personas: la personalidad individual en tanto relación o convivencia con la personalidad de los otros, lo que nos lleva a una vida en comunidad en la cual hace énfasis el autor. Habrá que considerar lo que sugiere Moreno Márquez,

²⁴ Por ejemplo revisemos este importante comentario del profesor Pedro J. Aristizábal (2012), que señala precisamente uno de los problemas de nuestras sociedades contemporáneas en tanto el deterioro de las relaciones humanas, y cómo este ser racionales, este ser amorosos, puede en gran medida sanar estos problemas que nos envuelven a nosotros como humanidad: “Ahora bien, la explícita situación que subyace al tema de las relaciones intersubjetivas es el problema de la soledad, es decir, el percibir que los seres humanos están habitados por la soledad; efectivamente, muchos seres humanos se sienten solos, incomunicados, como encerrados y enclaustrados en sus propios cuerpos (...) un síntoma del deterioro de las relaciones humanas (...) de la crisis humanista que percibimos en las sociedades contemporáneas”. (Pág. 213).

el establecer una relación con parágrafo 51 de *Ideas II*²⁵. Pero antes, en parágrafo 50 encontramos la siguiente referencia que se erige como fundamental para nuestro propósito:

Como persona soy lo que soy (y toda otra persona es lo que es) en cuanto SUJETO DE UN MUNDO CIRCUNDANTE. Los conceptos de yo y mundo circundante están inseparablemente referidos el uno al otro. Así, a cada persona le pertenece su mundo circundante, mientras que a la vez varias personas en comunicación unas con otras tienen un mundo circundante común. (Husserl, 2005, Pág. 231)

Este mundo circundante del que nos habla el autor, es precisamente, podríamos decirlo, el que rodea nuestra idea de puente, sin este circunmundo social común, no sería posible utilizar una estructura tal.

Encontramos, además: “La persona es precisamente una persona que piensa, siente, valora, aspira, actúa, y en cada uno de estos actos personales están en referencia a algo, a objetos de su mundo circundante” (Husserl, 2005, Pág. 232). Es muy interesante, poder captar, desde ya, la importancia de este sujeto, de esta persona del mundo circundante común que *piensa y siente*, una persona que puede transitar el puente llevando entre sí, pensamientos y sentimientos que luego compartirá en su mundo circundante: son pues, las personas que sienten y piensan, los transeúntes de nuestro puente; y ese *sentir* y ese *pensar* son los actos bajo los cuales, precisamente nosotros intentamos relacionar aquí la doctrina cristiana y la disciplina filosófica, si los identificamos con el sentir amorosamente y el pensar racionalmente. Aunque poco a poco debemos ir ampliando estos conceptos.

La siguiente referencia, permite ampliar un poco lo que anteriormente hemos mencionado con relación a las personas desde las perspectivas de los sentimientos y pensamientos: “(...) El desarrollo de una personalidad está determinado por la influencia de otra, por la influencia de pensamientos ajenos, de sentimientos ajenos sugeridos, de órdenes ajenas²⁶ (...)” (Husserl, 2005,

²⁵ Aunque leyendo los parágrafos 50 y 60 del mismo libro, encontramos herramientas que en su momento serán de gran ayuda para nuestra construcción. Debido a la cercanía con los temas que estamos abordando, ya que se amplían los conceptos de sujeto, mundo circundante, lo que tiene que ver con los sentimientos, los pensamientos, los actos de la razón, etc. Temas que guardan una estrecha relación con los propósitos constructivos del presente puente.

²⁶ Tentativamente podríamos plantear desde esta perspectiva de Husserl en lo correspondiente a las influencias de sentimientos y pensamientos entre las personas, el preguntarnos no ahora en tanto sujetos, sino en instancias de la disciplina filosófica y la doctrina cristiana (bíblica): ¿Es posible que por momentos el sentir amoroso cristiano se vea fuertemente influenciado por el pensar racional filosófico, y en sentido contrario, que el pensamiento racional filosófico reciba su influencia del sentir amoroso cristiano? Por lo menos vale recordar las palabras de Juan Pablo II (en el capítulo 1: 1.3, de este trabajo), por ejemplo en la *relación armoniosa entre la teología y la filosofía, el interés que la iglesia tiene por la filosofía, etc.* De lo cual podría surgir también la pregunta ¿Acaso en una persona, en una comunidad de personas, ha de influir

Pág. 316). Podemos decir que este puente sobre el que seguimos trabajando, es posible ingeniarlo, detallarlo, o acabarlo, por la influencia de sentimientos y pensamientos que sobre nosotros han ejercido las personas del mundo filosófico²⁷ como aquellos que encontramos en el mundo de Dios²⁸.

Acorde a estas circunstancias referidas al entorno de personas, nos lanzamos tentativamente con el siguiente planteamiento: ¿Podemos considerar tanto al pensamiento o al razonamiento, y al sentimiento o al amor en la persona, en el entorno social de personas, como los dos grandes motores bajo los cuales funciona el entramado social de seres que comparten, viven, experimentan (en) el mundo circundante común? Después de todo, es a partir del pensamiento de las personas, sus razonamientos (por ejemplo, de los filósofos), lo que ellas sienten, experimentan amorosamente (por ejemplo de los cristianos), como intentamos, a través de estas hipótesis, estas posibles relaciones y conexiones.

Pasemos a señalar los siguientes puntos, en función de profundizarlos. En primer lugar, tenemos aquella frase explícita del párrafo 50 de *Ideas II*: “(...) Como persona soy lo que soy en cuanto sujeto de un mundo circundante” (Husserl, 2005, Pág. 231). Entonces podemos decir que somos personas en tanto sujetos de un mundo circundante desde el hecho de que amamos y razonamos, sobre todo lo que nos hace ser a nosotros mismos: un miembro de una determinada comunidad, de un determinado círculo social deberá argumentar con razones, con explicaciones el

fuertemente el amor sobre la razón, y la razón sobre el amor, y de ahí poder preguntar también de la influencia que ha de ejercer el pensamiento filosófico sobre el sentir cristiano? Dichos planteamientos que, si recordamos la perspectiva familiar de *El Espíritu Común* (texto en el cual también se abordan estas cuestiones referidas al sentir y al pensar), sería algo así como la influencia que el sentir amoroso de la madre viene a ejercer sobre el pensar racional del padre; y, la influencia que, desde luego, en el pensamiento racional del cabeza de familia se ejerce sobre el sentimiento amoroso de la ama de casa. Más adelante, será posible ver de un modo más concreto y con ejemplos las cuestiones referidas al sentir cristiano y al pensar filosófico, y de tal modo, observar más palpable esta conexión.

²⁷ Hacemos referencia por ejemplo al proceso de aprendizaje filosófico a lo largo de estos doce semestres de estudio en el programa Licenciatura en Filosofía. Influencias académicas que han incentivado a pensar, reflexionar, argumentar, razonar, conocer, etc.

²⁸ Ver carta de San Pablo a los Filipenses, donde se nos habla de tener todos un mismo sentir, un mismo pensar, una misma unidad: “Si tenéis algún consuelo en Cristo, alguna muestra de amor; si estáis unidos en un mismo espíritu; si tenéis entrañas de misericordia, llenadme de gozo teniendo todos un mismo pensar, un mismo amor, una sola alma y unos mismos sentimientos” (2: 1-3). Vemos en esa carta, de un modo indirecto, cómo en el tema cristiano puede hallarse junto a Cristo, junto al amor, los temas del pensamiento, en tal caso para establecer una unidad espiritual en Dios. Es tarea a desarrollar en el trabajo, por ejemplo el tema de los sentimientos, o actitudes cristianas en lo filosófico, y en ese sentido, un acercamiento a la doctrina bíblica.

por qué considera que ciertas prácticas de ese mundo que le rodea deben ser cambiadas o reestructuradas; tal miembro de una comunidad en correspondencia a su mundo circundante, manifestará y practicará el amor hacia ese grupo de personas. Vemos entonces que esta persona como sujeto racional o sujeto amoroso en ese momento, es lo que es, hacia ese mundo circundante en tanto piensa y ama; y considera qué podría ser mejor en tanto corresponde su ser a tal círculo social en el cual vive. Este sujeto piensa, este sujeto ama, argumenta; este sujeto reflexiona y siente, y esto lo hace ser en cuanto tal, frente a ese mundo circundante común donde vive.

En segundo lugar, tenemos esta expresión husserliana relacionada directamente con lo racional: “(...) Soy libremente actuante, y ello a la manera de la razón (...)” (Husserl, 2005, Pág. 317). De ahí que podamos deducir o tratar de complementar aquel dicho: como persona soy racional en cuanto sujeto de un mundo circundante que razona. El sujeto razona hacia su mundo que le rodea, pero es también sujeto receptor de lo racional dentro de tal circunmundo; y esta libertad de acto racional acontece también en el marco de las relaciones de convivencia en tal o cual comunidad de personas, donde se aprueban o desaprueban dichos actos.

En tercer lugar, nos encontramos con una expresión particular en Husserl, que vamos a intentar relacionar con el ya mencionado tema del amor; que decimos también, siguiendo el pensamiento husserliano, es un sentimiento que incita a ser experimentado, tal cual acontece con los actos desde la razón. Con esto queremos llegar al punto de subrayar que el tema referido al amor, es como el otro motor de fuerza en la relación sujeto-comunidad o persona-circunmundo común; lo evidenciamos desde estas dos posturas. La primera de ellas hace alusión a la expresión “buen corazón” y la segunda, hace alusión a “la empatía”. Primero, encontramos en *Ideas II*:

(...) Pero que, por ejemplo, deposite la taza repentinamente, antes de haber bebido, porque mira el hambre y la sed de un niño pobre que está cerca, y que alcance la taza al niño, eso manifiesta su “buen corazón” y pertenece a su personalidad. (Husserl, 2005, Pág. 318)

Este hombre, que resiste su propia sed, se decide por el acto solidario frente al niño que también está sediento; lo llamativo de la escena que propone el autor, es que utiliza una bella expresión como perteneciente a la personalidad de ese hombre: “*Su buen corazón*”. Históricamente, tal vez, se ha hecho del amor una cercanía con el corazón; y cómo, cuándo nos referimos al corazón (de un modo meramente simbólico) de un ser humano, normalmente lo asociamos a los sentimientos, y entre estos, al que corresponde al amor (también de la concordancia amor-corazón bíblicamente). De ahí que esta expresión “buen corazón”, pueda asociarse en este contexto husserliano con estos

temas, que de algún modo posible se evidencian en *El Espíritu Común*, como lo son la ayuda, el compadecerse, el sufrimiento del otro: el corazón bondadoso de aquel hombre que prefiere dar el agua al niño, cuando se dispone generosamente a dar lo que tiene al necesitado²⁹. Con esto, tratamos de trazar una línea de unidad, con lo que encontramos en parágrafo segundo de la segunda parte de *Gemeingeist*: que la propia personalidad, sus capacidades, aptitudes, no sólo están puestas al servicio individual, sino, como es debido en el tema social, también con relación a los Otros (Husserl, 1987, Pág. 148). Es evidente hallar una correlación entre estas palabras y el ejemplo donde se encuentran, el niño sediento y el hombre de *buen corazón*.

Después, tenemos el concepto de *empatía*, por eso encontramos dos definiciones entorno a ella. La primera es, tomada de *Ideas II*: “(...) Yo me pongo en el lugar del otro sujeto: por empatía capto lo que le motiva a él” (Husserl, 2005, Pág. 322). Y que no dudamos situar la expresión *buen corazón* como una de las manifestaciones del concepto de empatía. Que, entre otras cosas, ese ponerse en el lugar del otro, es ponerse también en el otro lugar del puente, y ayudar para formar una unidad: si es que tratamos de relacionar que entre las personas del mundo circundante, acontece este “*ponerse en el lugar del otro*” a partir del amor y de la razón, o del sentir y del pensar, o del reflexionar y el compadecerse. En consecuencia, tenemos, que esta estructura entre el sentir amoroso y el pensar racional, es posible conectarlo por la experiencia empática. En segundo lugar, encontramos: “Pero también observamos un amor a los Otros mismos, un alegrarse en su existencia percibida o en ellos mismos tal como son dados en la experiencia empática (...)” (Husserl, 1987, Pág. 135). Ese alegrarse y ese amor hacia los otros en esta experiencia empática, puede indicarnos y confirmarnos la importancia fundamental que recobra los temas del amor para el conglomerado de personas, para el asocio de sujetos que aspiran a serlo dentro del mundo circundante común.

En consecuencia, y partiendo de la empatía, surge la siguiente pregunta: ¿Será posible hacer una relación entre la empatía y el amor, más aún, si consideramos el buen corazón de aquel hombre que se compadece del niño sediento? Podríamos responder afirmativamente, si entendemos que también el amor es ponerse en el lugar -como se dice popularmente, en los zapatos- del otro: es

²⁹ Tales instancias fundamentales que Jesús enseña a sus discípulos en el evangelio: como la compasión (San Lucas 10: 30-37), el servicio (San Mateo 20: 26) y la abnegación (San Lucas 14: 33). No está de más recordar: “El que acoge en mi nombre a un niño como éste, a mí me acoge” (San Mateo 18: 5). Le dice Jesús a sus discípulos luego de tener a un niño junto a él.

captar, o aprender a hacerlo, lo que sucede con el otro ser humano, y poder llevar a cabo una acción solidaria, una ayuda amorosa para mejorar tal situación, para que los otros sean felices, o ya sea para revertir una situación de tristeza, miseria, angustia, o necesidad humana. Más aun, por otra parte, evidenciamos que, puede ser el caso de la experiencia empática en relación con el tema del amor a los otros, un alegrarse por ellos, lo que podríamos identificar como esa parte fundamental en la persona, en el conjunto de personas cuando han de llevar a cabo sus relaciones humanas; relaciones de amor, solidaridad, fraternidad, empatía, compasión, etc. Y que, en conjunto con el lado racional de nuestro ser, son los que permiten este equilibrio en el mundo circundante común, donde nos proponemos -como ya lo dijo Husserl- el ideal comunitario racional. El espíritu del amor y el espíritu de la razón, un espíritu común, en una unidad llamada puente, y que como acabamos de ver, esta empatía resulta crucial, en tanto puede ser el nudo que amarra las relaciones entre el sentir y el pensar, entre la comunidad de sujetos racionales y la comunidad de sujetos que aman: experiencia empática que acontece racional y amorosamente en los actos libres y bondadosos de las personas del mundo circundante: el ejemplo de ello es el buen corazón de este hombre que se conecta empáticamente con la necesidad de aquel niño sediento.

2.2. La razón como tema fundamental de la filosofía.

Volvamos a la -importante- introducción de Moreno Márquez que nos recuerda: “La comunidad, el «espíritu común», eran, para él (Husserl), acontecimientos que la racionalidad y la ética³⁰ ante todo, y no la sangre, debían hacer posibles (...)” (Husserl, 1987, Pág. 132). Este comentario resulta muy significativo, en la medida que nos permite entrever que, en ese texto de Husserl, de una u otra manera está implícito el tema de la razón, la racionalidad; tema que el autor desarrolla, aunque fugazmente, en la parte final de ese documento.

Es pues esta referencia, una de las pocas a lo largo del texto, donde observamos que se mencionen palabras o conceptos relacionados con la razón, (ya que el tema de la ética, el amor o la comunidad, son mencionados regularmente). En efecto, (Husserl, 2008) en *La Crisis* establece que “(...) La razón directamente se refiere a eso que el ser humano como ser aspira, lo único que a él puede satisfacerlo, hacerlo *dichoso*” (Pág. 308). Es este tipo de dirección del concepto de razón el que nosotros exponemos en este trabajo, como esa otra instancia a la que, como seres humanos, aspiramos, aspiración para hallar esa satisfacción, esa dicha. Cabe anotar que en ese mismo apartado de *La Crisis*, sentencia: “(...) Así la filosofía no es otra cosa que «racionalismo», completamente (...)” (Pág. 306). En este sentido vamos encontrando definiciones respecto de la razón y su relación fundamental con la filosofía, cuyo objetivo principal del presente trabajo se propone finalmente conectar, o pensar un acercamiento con estos temas referidos al amor, al amor cristiano (mención fugaz que también hace el autor en parte de su obra); y de ahí que podamos

³⁰ En estas conferencias para la Revista Japonesa Kaizo, Husserl (2002), en “*Renovación del hombre y de la cultura*” presenta una visión amplia sobre su perspectiva sobre la ética, a su vez que hace una relación con el tema de la razón, que es el otro tema fuerte que estamos estudiando en el presente proyecto. A continuación, algunas aclaraciones realizadas en la introducción por Guillermo Hoyos Vásquez.

A propósito de la ética concebida como reflexión, como elemento constructor de la sociedad y como instancia equiparable a la razón, refiere lo siguiente: “La propuesta de una ética fenomenológica cuenta de antemano con la competencia reflexiva del sujeto y con su capacidad de asumir responsablemente tareas de transformación de la sociedad y la cultura” (Pág. 5). Y más adelante (en Pág. 7): “Por esto la ética no puede ser sólo ética individual, sino que es también ética social. Por ello podemos decir que la renovación del hombre, del hombre individual y de la humanidad en comunidad, es el tema superior de toda ética. En efecto, mientras la moral «regula según ideas de amor al prójimo la conducta práctica "buena", "racional", de los seres humanos en relación con sus semejantes», la ética «debe necesariamente concebirse como la ciencia de la íntegra vida activa de una subjetividad racional en la perspectiva de la razón que la regula unitariamente en integridad. [...] El nombre mismo de "razón" debe tomarse, pues, en completa generalidad, de suerte que ética y ciencia de la razón práctica resulten conceptos equivalentes» (III, 21-22).

abrirnos a la posibilidad de establecer un diálogo entre el tema de Dios y la filosofía: entre los temas esenciales de estas instancias³¹.

Volviendo sobre aquel importante comentario introductorio sobre Husserl, la racionalidad y la ética se presentan entonces como aquellos acontecimientos para que la comunidad y el espíritu común fueran posibles. Pero también consideramos significativo, la relevancia que trae consigo el concepto del amor (cristiano) en estos temas husserlianos referidos a la ética.

Miremos esta indicación que el autor hace respecto de la razón, que nos permita darle una amplia significación del concepto en la perspectiva ya mencionada. Encontramos algunos puntos de convergencia con el proyecto racional respecto a la vida de la comunidad, cuando remarca los conceptos de la *autonomía de la razón* o la *libertad del sujeto personal*³²:

³¹ Por ejemplo, miremos esta posible comparación entre los tópicos filosóficos y los cristianos, respecto a la misión que se le encomienda al profeta, tenemos esta perspectiva tomada desde el capítulo 1, versículo 10 del libro de Jeremías: de *arrancar y destruir, derribar y deshacer, edificar y plantar*. Misión que consideramos puede atribuírsele o más bien, puede observársele también al filósofo, ya que, de una u otra manera, es posible analizar cómo, los pensadores alguna vez han destruido, derribado, pero también lo que han construido, lo que han edificado. Este destruir y edificar tanto en el plano bíblico como en el campo filosófico es posible observarlo en los libros referentes a estas materias.

³² Encontramos este valioso comentario del profesor P. Juan Aristizábal (2012), quien en su libro “*El Solipsismo y las Relaciones de Intersubjetividad*”, nos recuerda: “(...) Toda orientación particular no debe perder de vista, en el caso específico de Husserl, la orientación hacia el bien universal, esto es, hacia una razón autónoma y libre (...)” (Pág. 196). De un modo concreto observamos cómo entonces en Husserl, los temas referidos al *bien universal, a la razón autónoma y libre*, van ligados, de modo que, en tanto sujetos que nos relacionamos con otras personas, este *bien universal* nos es posible alcanzarlo por la razón autónoma y libre, temas que se constituyen como uno de los propósitos fundamentales de nuestras orientaciones particulares. Esto se encuentra en el marco de lo que ya había señalado en *Gemeingeist I-II*: “En cada alma humana se aloja -esta es la creencia- una vocación o germen que se fomenta espontáneamente hacia el bien. En cada alma se aloja o encuentra un Yo ideal, el «verdadero» Yo de la persona, que se realiza en las «buenas» acciones”. (Husserl, 1987, Págs. 140 y 141). También en el libro primero de *Política*, Aristóteles (1988), al inicio, señala: “Puesto que vemos que toda ciudad es una cierta comunidad y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos) (...)” (Pág. 45). Son más que evidentes las relaciones que el filósofo antiguo remarca entre la ciudad, la comunidad y el bien, siendo este último uno de los objetivos o fines que toda persona persigue. Cabe recordar que también Platón aborda de una manera directa el tema del bien en aquel libro VII de *República*, y lo hace para remarcar precisamente que es esta idea del bien la última causa o finalidad hacia la cual deben emprender tanto el hombre liberado de la caverna como aquellos hombres que siguen allí en ese mundo de oscuridad, ataduras e ignorancia –según Platón. Y que en definitiva esta idea de bien se convierte en nosotros como una de las finalidades de la vida, aquello que nos provee de verdad, inteligencia y sabiduría en términos de Platón. Tenemos la cita: “En los últimos límites del mundo inteligible está la idea del bien, que se percibe con dificultad, pero que no podemos percibir sin llegar a la conclusión de que es la causa universal de cuanto existe de recto y de bueno; que en el mundo visible crea la luz y el astro que la dispensa; que en el mundo inteligible, engendra y procura la verdad y la inteligencia, y que, por lo tanto, debemos tener fijos los ojos en ella para conducirnos sabiamente, tanto en la vida privada

Consiste, por ende, en que yo no cedo pasivamente a las influencias ajenas, sino que me decido a partir de mí mismo. Y además en que no me dejo jalar por otras inclinaciones e impulsos, sino que soy libremente actuante, y ello a la manera de la razón. (Husserl, 2005, Pág. 317)

Este párrafo de *Ideas II* nos permite esclarecer el carácter de libertad en los actos hacia los cuales apunta la razón, concepto por lo demás, irremplazable en la escena filosófica. Entonces decimos con el autor, que es la libertad uno de los grandes objetivos de la razón, ese *actuar libremente a la manera de la razón* se puede constituir entonces como una de las instancias hacia las cuales la filosofía dirige su mirada.

Por eso en *La Crisis*, destacamos estas palabras que justifican por qué hemos recordado la relación-dependencia entre el concepto de razón y la filosofía misma a partir del pensamiento husserliano. En efecto encontramos:

(...) Y si el ser humano es un ser racional (*animal rationale*), sólo lo es en la medida en que su total humanidad sea humanidad racional, orientada hacia la razón de modo latente o manifiestamente dirigida hacia la entelequia devenida manifiesta para sí misma y de ahora en adelante *conscientemente conductora* del devenir humano. Filosofía, ciencia, serían pues, *el movimiento histórico de la manifestación de la razón universal*, ((14)) como tal “congénita” para la humanidad. (Husserl, 2008, Pág. 59)

Tenemos pues aquellas dos cuestiones respecto a la razón, esta última hace una clara alusión al papel que en toda la historia ha desempeñado por ejemplo la filosofía, en tanto manifestación de la razón, que es “congénita a la humanidad”. Ahora consideremos estas conjeturas. En la primera referencia podemos identificar como sinónimos de razón a los conceptos de autonomía y libertad. Podríamos decir entonces que el ser humano (*animal rationale*) recurre a la razón, en un sentido, para encontrar autonomía y libertad. Pasemos a ilustrar con un ejemplo lo anterior.

A modo de ejemplo, imaginemos que, en un grupo de amigos, en una comunidad, en un entorno familiar, en un momento dado alguien, o varias personas, deliberan sobre algún tema de gran envergadura para ellos; y reflexionando sobre estas referencias husserlianas, decimos que ellos lo

como en la pública” (Platón, 1981, Págs. 384 y 385). Por ejemplo, veamos también la perspectiva cristiana. En el evangelio según San Mateo (7: 16 y 17) encontramos: “Por sus frutos los conoceréis (...) todo árbol bueno da frutos buenos (...)” y en el evangelio según San Lucas tenemos: “El hombre bueno saca el bien de la bondad que atesora en su corazón (...) porque de la abundancia del corazón habla la boca” (6: 45). Esta referencia bíblica en cuanto hace mención al tema del bien, de la bondad, son términos y palabras que Jesús utiliza para mostrarnos en qué consiste el reino de Dios, en qué consiste la enseñanza cristiana.

harían sobre la base de esta aspiración racional individual y comunitaria que menciona el autor, además de esta autonomía y libertad cuando actuamos a la manera de la razón (que es congénita a la humanidad). Entonces se puede observar cómo, en la manera de actuar nuestra, hacemos palpable, aplicable, esta racionalidad humana en las circunstancias que nos presenta la vida; y cómo podría acontecer también producto de ello, esta *dicha* que menciona Husserl en *La Crisis*, si después de haber decidido, pensado, actuado, racionalmente, experimentamos esta dicha, algún tipo de felicidad, un bienestar con nosotros mismos y comunitariamente. Esto por las instancias ya mencionadas que traen consigo el uso de la razón, el actuar racionalmente: esta razón que nos hace reflexionar antes de actuar, que nos puede llevar a un estado de libertad y autonomía por ejemplo en el caso de las influencias (de los demás, sean positivas o negativas).

Por eso, esta instrucción y enseñanza que la filosofía (*movimiento histórico donde se manifiesta la razón universal*) nos puede brindar, tal cual lo hace un padre de familia en su hogar, entre sus objetivos principales, estaría el que fuéramos dichosos; el padre de familia en tanto educa a su hijo, anhela que este sea feliz, dichoso. Por eso -en la perspectiva de este trabajo- la idea de ver en la filosofía como una figura paternal³³, el lugar de padre que representa para el *animal rationale*. Animal racional que busca ser *libre*, autónomo, y *dichoso*.

Traemos a relación ahora uno de los conceptos fundamentales de la fenomenología de Husserl, y ciertamente realizar un acercamiento con esta parte del trabajo que dedicamos a la razón como instancia fundamental para la filosofía. Se trata entonces del concepto de *Epojé*, por ejemplo, en relación con la circunstancia que hace un momento nos planteábamos respecto de la aplicación de la razón –individual o comunitariamente. La *Epojé*, si tomamos como referencia *Ideas I* (Husserl, 2013, Págs. 142 y 143), encontramos entre otras cosas, que apunta precisamente *al poner entre paréntesis, desconectar, o no hacer uso por ejemplo de las vivencias, experiencias que*

³³ Veamos por ejemplo esta breve alusión que hace Platón (1981) respecto a los *principios paternos* en que somos educados: “Desde niños tenemos, a mi juicio, determinados principios sobre la justicia y la honestidad en los cuales hemos sido educados, y que obedecemos y respetamos como si fueran nuestros padres” (Pág. 414). De tal modo esta figura paternal que puede presentar la racionalidad filosófica sobre nosotros; Platón resalta *la justicia y la honestidad* como *principios paternos* educadores desde nuestra etapa de niños, ¿Podríamos ver en la filosofía esa figura paternal que educa en temas por ejemplo relacionados con la verdad, el bien, la justicia, la libertad, el conocimiento, etc., sobre nosotros sus hijos, es decir la humanidad, *humanidad orientada hacia la razón de modo latente*? Tampoco decimos que la filosofía sea esa única figura paternal para la humanidad. Para el caso de la madre, proponemos por ejemplo a la doctrina cristiana, a la Iglesia: Iglesia que enseña el amor al padre, el amor de Jesús, el amor al prójimo, la compasión, la justicia, el bien, el conocimiento de Dios, etc.

encontramos en el mundo natural; esta epoché que también se refiere como a una cabal libertad de dar un cambio de valor a las cosas; son temas o circunstancias que acontecen de una manera determinante para el sujeto, para el sujeto en el conglomerado de personas, además, que es lo que intentamos relacionar directamente con lo que el mismo autor ha sentenciado en Ideas II respecto de la autonomía de la razón y la libertad del sujeto a la manera de la razón, momentos antes de decidir, de actuar sobre algún asunto importante de la vida. Así que, esta racionalidad (congénita para la humanidad) siendo la filosofía uno de esos lugares donde se manifiesta, podemos ahora, observar que esta Epojé (a partir de Ideas I) puede relacionarse con el concepto de razón (desde Ideas II) en la filosofía fenomenológica de Husserl. Ya que, el sujeto individual o comunitariamente, puede, por ejemplo -antes de decidir sobre algún asunto- poner entre paréntesis tal circunstancia, dudar de tal juicio, o discutir sobre tal vivencia, experiencia del mundo ahí delante, lleva a cabo este accionar libremente al modo de la razón; es decir, practica esta epoje fenomenológica. Quiere concientizarse racionalmente qué podría significar tal elección, tal decisión, para su vida, qué consecuencias podría traerle esto por ejemplo en el entorno comunitario donde vive; y definitivamente, busca ser dichoso, aspiración que persigue desde la razón misma.

Concluimos con esta significativa sentencia que Heidegger (1960) hace respecto de la razón y la filosofía. En un texto llamado *¿Qué es eso de filosofía?*, anuncia lo siguiente: “La filosofía, en cambio, no sólo es algo racional, sino la verdadera administradora de la *ratio*. En tanto sostenemos esto, de improviso hemos decidido algo acerca de lo que la filosofía es”. Desde esta mirada, se observa una vez más esta relación esencial de la razón con la filosofía. Por eso Husserl (1987), trae a mención en el último párrafo de la segunda parte de *El Espíritu Común* el ideal comunitario acorde a la razón: “(...) El ideal comunitario es el de una comunidad de sujetos racionales (...)” (Pág. 155). Este ideal racional al que aspira -*el ser humano*-, la comunidad, puede ser también la aspiración a un ideal filosófico, que orienta el devenir de la humanidad racional.

2.3. El amor como tema esencial en la cuestión de Dios.

Si bien este trabajo académico requiere investigar una temática filosófica, decidimos mencionar la cuestión de Dios en el tema específico del amor, debido a que precisamente en *El Espíritu Común*, Husserl -aunque no detalladamente- lo aborda de una manera directa. Aún más, hace referencias a conceptos o instancias como la *alegría* y la *compasión*, temas que presentan también importancia capital en las bases del amor cristiano. En el texto mencionado, el filósofo hace una alusión recordando el amor cristiano en la persona de Jesús³⁴: “Nosotros pensamos en el infinito amor de Cristo a todos los hombres” (Husserl, 1987, Pág. 140). Podríamos decir que tenemos, como punto de partida para entender esa palabra amor, este *infinito amor de Cristo*, y de ahí, que sea la cuestión fundamental del cristianismo, de la referencia a Dios, más adelante ampliaremos esta temática. Miremos por ejemplo este documento de la Iglesia, en cabeza del Papa Francisco I (2015), en su documento *Misericordiae Vultus*, en lo referente a Dios y al amor, nos indica lo siguiente -en párrafo ocho:

La misión que Jesús ha recibido del Padre ha sido la de revelar el misterio del amor divino en plenitud. «Dios es amor» (1ª de Juan 4:8 y 16)³⁵, afirma por la primera y única vez en toda la Sagrada Escritura el evangelista Juan. Este amor se ha hecho ahora visible y tangible en toda la vida de Jesús. (Pág. 5)

Desde este punto de vista, decimos que se reúnen tres elementos -indispensables- en la Sagrada Escritura: *Dios-Jesús y el amor*. Encontramos de este modo, a partir de la persona de Jesús, el objetivo o meta de la religión cristiana, de la congregación y de la creencia en Dios: el amor. Amor que como nos indica el pontífice, se nos muestra y manifiesta en los actos y en el vivir de Jesús.

Veamos en el contexto de *Gemeingeist* la visión del amor que nos muestra el autor, cuya instancia fundamental es el prójimo: “El amor al prójimo que únicamente consiste en la preocupación amorosa por el Otro, por su ser y llegar a ser éticos, es una disposición hacia los Otros, hacia comunidades o hacia la humanidad completa (...)” (Husserl, 1987, Pág. 141). Es

³⁴ Al respecto, revisar evangelio según San Juan (10: 30) donde es posible hallar esta referencia a Dios desde la persona misma de Jesús: “Yo y el padre somos una sola cosa”. Y al referir Husserl la persona de Jesús (y su *infinito amor*) en *Gemeingeist I-II*, podemos nosotros en el presente, abordar el tema de Dios, la enseñanza y doctrina cristiana.

³⁵ Dicha expresión la encontramos en la primera carta de San Juan (4: 8 y 16). Además, en ese mismo lugar del documento del pontífice, respecto al amor de Cristo, encontramos: “Los signos que realiza, sobre todo hacia los pecadores, hacia las personas pobres, excluidas, enfermas y sufrientes llevan consigo el distintivo de la misericordia. En él todo habla de misericordia. Nada en él es falto de compasión”.

clara la indicación en el texto sobre el amor, sobre esta *preocupación* por el *Otro* que consiste en ser *amoroso* con él, *preocupación amorosa* con la *comunidad* y la *humanidad* entera.

Cabe recordar que Jesús en los evangelios, constantemente, hace referencia a la ley de Dios resumiéndola en dos cuestiones relacionadas con el amor: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente, y amarás a tu prójimo como a ti mismo” (San Mateo 22: 37-40)³⁶. Jesús además exclama: “Que como yo os he amado, así también os améis unos a otros” (San Juan 13: 34).

Con esto, evidentemente se muestra que el amor es la cuestión principal en el tema abordado, que cualquier idea o concepto que nos formemos acerca de la divinidad, que mejor instancia para referirnos a ella que la cuestión amorosa, mejor personificada en la vida y persona de Jesús.

En esta perspectiva cristiana sobre Dios, consideremos la siguiente escena planteada en el evangelio según San Lucas (10: 29) para responder a la pregunta “¿Quién es mi prójimo³⁷?”, planteamiento que le hace un doctor de la ley a Jesús. Jesús muestra la *Parábola del Buen Samaritano* (San Lucas 10: 30-37) para responderle al doctor de la ley sobre quién es su prójimo. En consecuencia, se puede asumir que también explica de una vez, el tema del amor, desde el punto de vista de la compasión (¿Acaso no la mayor expresión del amor de Dios?). En esa parábola, observamos acciones referidas a la manifestación del amor, o de la manera cómo lo podemos dar o recibir. En primer lugar, podemos referir dos expresiones (sentimientos o acciones)

³⁶ Es importante observar en esta referencia bíblica, el mandamiento de amar a Dios desde la totalidad del ser: con todo tu corazón (καρδίᾳ), toda tu alma (ψυχῇ) y toda tu mente (διανοίᾳ) (fuente de búsqueda de los términos griegos en: www.perseus.tufts.edu). Se puede decir que tales palabras o conceptos que hacen referencia al alma y a la mente en la perspectiva bíblica, son también términos que incumben al quehacer filosófico. Es decir, que para amar a Dios se requiere emplear de toda la mente, de toda el alma, momentos que acontecen de uno u otro modo en el quehacer -histórico- filosófico. Podríamos pensar, de modo apresurado, que en este proceso para manifestar el amor a Dios y al prójimo, la práctica filosófica puede traer consigo herramientas, conceptos, teorías, etc., que pueden ayudar al cristiano en este acercamiento amoroso al reino de Dios; un ejemplo de ello puede ser los diferentes temas, reflexiones, planteamientos, que los filósofos (desde conceptos o instancias referidas a la ψυχῇ, a la διανοίᾳ) exponen en sus libros y que guardan gran similitud con las temáticas cristianas (la misma *República* de Platón puede ser una muestra de ello y que nosotros en el presente trabajo abordamos: desde los temas del libro VII, como la verdad, la justicia, la compasión, el bien, el conocimiento, etc.).

³⁷ La cuestión del prójimo es quizá, uno de las instancias fundamentales sobre las cuales nosotros nos planteamos realizar este puente, esta relación, entre los temas filosóficos y los que conciernen a Dios, debido a que en toda la historia, tanto de la filosofía como del reino de Dios a través de las Sagradas Escrituras, este tema presenta uno de los momentos más importantes para sus posteriores desarrollos. Es el prójimo, es el otro, es la sociedad, la humanidad -podríamos decirlo-, uno de los ejes -sino el gran eje- sobre el cual giran tanto la filosofía como las sagradas escrituras.

de aquella parábola: “*Se compadeció de él*” y “*Se acercó, le vendó las heridas*”, esto, porque la escena que se nos plantea es la de un hombre que está tirado en el piso, medio muerto, fue asaltado por ladrones, y herido, cayó al suelo. Tenemos, en consecuencia, la compasión y ayuda por parte del samaritano hacia aquel hombre en el suelo, moribundo.

Pues bien, el samaritano, se puede decir, emprende dos momentos al ver tirado a su prójimo en el piso: el de la teoría y el de la acción, el del asombro y el del actuar. El primero puede ser el sentir compasión (cuando lo vio), y el segundo, el referido a la ayuda (“*lo vendo*”). Es decir, aquel buen samaritano sintió y actuó: observó y después hizo algo al respecto. Recordemos que antes del samaritano, por aquel lugar, según la escena planteada por Jesús, habían pasado dos hombres que dieron un rodeo y no hicieron algo al respecto. Al final del relato pregunta Jesús al doctor de la ley: “¿*Quién de los tres te parece que fue el prójimo del que cayó en manos de los ladrones? Y él contestó: El que se compadeció de él. Jesús le dijo: anda y haz tu lo mismo*”. Vemos entonces en tal figura, en tal escena, quién es el prójimo y cómo se debe amar (lo). Por lo tanto, tenemos como resultado final del amor, en este ejemplo citado, la compasión (“*se compadeció de él*”), pero podríamos entender por compasión, como ese sentimiento, percepción asombrosa que no me deja inmóvil, o asustado y quieto ante tal o cual instancia de sufrimiento del otro, sino que me lleva a actuar a la manera de Dios: con justicia, compasión, misericordia, y de una manera servicial, etc.: puede darse, por decirlo así, la siguiente secuencia de escenas: “me quedo perplejo, aterrado, de ver tal situación”, que me debe llevar a la acción de ayudar, de hacer algo, de servir a quien lo necesita; por eso Jesús termina este episodio con palabras que invitan a la acción: “*Anda y haz tu lo mismo*”. Esta parábola referida al amor y al prójimo, podemos hallarle cierto grado de similitud con lo que, al inicio de *El Espíritu Común*, en el primer párrafo encontramos: “Hay (...) una preocupación instintiva por el Otro (...) un instintivo compadecerse con su dolor” (Husserl, 1987, Pág. 135). Es importante notar esta fuerte relación que encontramos en el texto bíblico con el texto del filósofo en lo referente a la compasión, a la *preocupación por el Otro*. El ejemplo concreto lo hallamos en ese samaritano que se dispuso a ayudar a la persona malherida, dándonos a entender por amor, como esa disponibilidad, esa entrega en pro de ayudar, de preocuparse instintivamente por el *Otro*, el que sufre, tal cual lo hizo Jesús: como lo relatan cada uno de los evangelios que nos cuentan sobre su vida. Por lo tanto, esta escena bíblica, nos muestra, en lo relacionado con el amor, que quien ama: entonces se compadece, actúa, sana, ayuda, se preocupa por el otro, se dispone a servir, se ofrece a funcionar voluntariamente para los demás.

Además, en ese mismo primer párrafo del texto de Husserl, identificamos otra expresión importante respecto al amor, y es, la relacionada con la alegría: “También observamos un amor a los Otros mismos, un alegrarse en su existencia percibida (...)”. De esta manera, vamos comprendiendo mejor, a qué tipo de amor, o qué entender por amor tanto en la cuestión que atañe a la filosofía, como en lo referente al ámbito bíblico. Por eso cabe recordar estas palabras de Jesús a sus discípulos que involucran igualmente los temas del amor y de la alegría: “(...) permaneced en mi amor” (San Juan 15: 9) y también: “Os he dicho estas cosas para que mi alegría esté dentro de vosotros y vuestra alegría sea completa” (15: 11). Así pues, podemos en modo alguno interpretar que en definitiva el objetivo -además de amar y compadecerse- que se propone el buen samaritano, es revertir tal estado de miseria en aquel hombre, por una instancia de *alegría* en tanto *la existencia percibida* en su prójimo es ahora de sanación y de ver al hombre curado.

Si seguimos este razonamiento tomado de las fuentes bíblicas y filosóficas, podemos hallar de esta manera dos grandes cuestiones al referirnos al amor: la compasión y la alegría (recordar que la razón, es a lo que aspira el ser humano, en tanto lo puede hacer dichoso, alegre). Me compadezco del dolor ajeno y lo ayudo, y siento gozo al percibir la felicidad de los otros seres. Así mismo estas cuestiones se ven manifiestas en las relaciones de madre a hijo, de hermano a hermano, de esposo a esposa, de mujer a hombre, de pariente a pariente, de amigo a amigo, de prójimo a prójimo, etc. Con la práctica del amor nos compadecemos y nos alegramos en tanto seres que se preocupan por el dolor de la sociedad, de la humanidad.

De este modo es posible subrayar la temática del amor como fundamental en la cuestión de Dios. No podemos hablar de Dios sino lo hacemos desde la perspectiva del amor, mucho menos podemos creer que existe, sino tenemos una experiencia amorosa y personal de Jesucristo y hacia el prójimo; ello lo testifica estas palabras: “Jamás ha visto nadie a Dios. Si nos amamos los unos a los otros, Dios está en nosotros, y su amor en nosotros es perfecto” y: “Nosotros hemos visto y testificamos que el Padre ha enviado a su hijo, el Salvador del mundo. Si uno confiesa que Jesús es el hijo de Dios, Dios está en él y él en Dios” (1ª de Juan 4: 12 y 14). No hay manera pues, en que Dios habite entre nosotros, que tengamos una idea de lo que él es, sino se hace manifiesta una práctica amorosa de sus mandamientos, práctica que se evidencia, en la vida y enseñanza de Jesús, que profesa entre sus grandes enseñanzas, la compasión y la alegría.

En lo que sigue del trabajo como tarea de seguir construyendo, estará pendiente la reflexión y argumentación en lo que respecta al mostrar de qué modo es posible evidenciar estas relaciones

entre los temas de Dios desde el amor cristiano con los temas de la razón filosófica; y posteriormente lo que ello implica en tanto uno de los grandes objetivos del cristianismo es que precisamente conozcamos a Dios, y por otro lado, uno de los fines de la filosofía es que podamos acceder a una verdad, a un tipo de conocimiento racional del mundo: esto será posible, de un modo más completo, gracias a esta relación, a esta conexión filosófico-bíblica que nos hemos planteado, directamente, a través del amor y la razón compasivas. Miremos que representa y que puede significar esto para el trabajo.

Capítulo III. La experiencia del amor cristiano y la razón reflexiva como caminos posibles hacia el conocimiento de Dios y de la verdad en la filosofía.

Consideración inicial

Llegamos de este modo a plantear alegóricamente, partiendo de la anatomía humana, la posible conexión entre la *cabeza* y el *corazón*. Es decir, -volviendo sobre este tema-, entre la madre que sería el corazón amoroso del hogar y el padre al cual le identificamos como cabeza racional familiar. Esto es, la unión entre razón y amor, o entre cuestiones fundamentales bíblicas y temas propios de la filosofía; estas circunstancias que hacen alusión directamente a Dios y a la racionalidad. Tampoco podemos pasar por alto el corazón amoroso del padre y la cabeza racional de la madre; ambos, como refiere Husserl (1987), *llevan como meta el valor comunitario* (Pág. 144); y la *aspiración* a ser *comunidad de sujetos racionales* (Pág. 155) y *el vínculo hacia una comunidad de amor* (Pág. 140). De ahí que propongamos una común unidad (racional-compasivo-amorosa), donde el hijo viene como a representar el hacer posible esa *meta comunitaria*, que en términos arquitectónicos, sería entonces como el piso del puente: instancia que une, conecta, amarra, da firmeza y solidez a la estructura.

¿Pero qué decimos del conocimiento? Fijémonos por ejemplo en la constitución física y anatómica del cuerpo humano. Decimos, en consecuencia, que el corazón está ubicado en el pecho; y el pensamiento en la cabeza, se sigue de ello, ¿Podemos referir que el conocimiento, siguiendo la anatomía humana, corresponde al lenguaje, la palabra, como el piso entre el corazón (amoroso) y la cabeza (racional)? ¿Acaso no se sitúa la boca, el lenguaje o la palabra (y con ello el conocimiento) en medio del corazón (o el amor) y la cabeza (o la razón)? Pregunta que abre otro punto de reflexión. El lenguaje sería entonces, desde esta parte del proyecto, y siguiendo estos análisis anatómicos, como el punto de conexión que por momentos sería esto que llamamos el piso mismo del puente, que pone en comunicación lo que viene desde la razón y va hacia el amor, y lo que del amor va hacia la razón; lo que del corazón va a la cabeza, y lo que de la cabeza se dirige al corazón. Es conveniente añadir a esta introducción las siguientes palabras a propósito del amor y la razón, como una especie de comunión entre las dos instancias que nos competen a nosotros como seres humanos: “El amor -señala Walton- responde a la vez al llamado de un valor y a la decisión racional de querer el bien de la persona amada (...)” y a propósito del lugar que ocupa el

amor en nuestra vida: “Por ello, el amor es visto por Husserl como el bien mayor (*summum bonum*) y así puede convertirse en el motor de toda la vida del ser humano (...)” (Sánchez Muñoz, 2015, Pág. 193). Extraemos de ello, tres cuestiones fundamentales: el amor, la decisión racional y el bien mayor. De ahí nuestro intento de relacionar o de unir el amor y la razón, mas ahora, si atendemos estos comentarios que mencionan el tema del bien como muestra de amor hacia los otros, ¿Es que no puede haber una relación con el conocimiento? El conocimiento sería pues, como una forma de ver representado la cuestión del bien. Como uno de los grandes resultados al que se pretende llegar con la unión entre lo racional y lo amoroso. Es un bien que, la instancia filosófica y bíblica se proponen en sus figuras paternal y maternal siendo nosotros la representación del hijo. Con lo cual recordamos de las palabras de San Francisco de Sales (1954): “El amor, para hablar en otros términos, es el movimiento, la marcha y la dirección del corazón hacia el bien” (Pág. 43). Miremos este importante aporte de Pascal (1967) que en sus “*Pensamientos y Cartas provinciales*” nos indica respecto a esta dualidad *corazón-razón*: “La sagrada escritura no es una ciencia del entendimiento, sino del corazón. No es inteligible sino por los rectos de corazón. La caridad no es solamente el objeto de la escritura, sino la puerta” (Pág. 82). Además: “El hombre conoce la verdad no solamente por razón, sino por el corazón (...)” (Pág. 106). Y también: “El entendimiento y el corazón son como las puertas por las cuales son recibidas las verdades en el alma (...)” (Pág. 166). De este modo es posible separar estas dos esferas en nuestra realidad humana: la que tiene que ver con el entendimiento o la razón, y la que hace alusión al corazón o a la caridad; y de ahí su relación próxima con la verdad, el conocimiento y la Sagrada Escritura (donde podemos hallar a Dios). Por eso la idea del puente que proponemos, que ahora subrayamos en la conexión del pensamiento (o entendimiento) con el corazón, términos que inconfundiblemente relacionamos con el amor y la razón.

Por otro lado, son muchas las ocasiones en que en la Sagrada Escritura, en cuanto a nuestra naturaleza humana, se hace esta distinción clara entre la razón (entendimiento, cabeza o pensamiento en tal contexto) y el corazón; siendo este último el lugar donde mejor se presenta la relación de Dios con el hombre. Veamos al respecto varios ejemplos: 1. “Que en tu presencia resplandezca la justicia, que tus ojos vean en dónde está la razón. Explora mi corazón, vigíleme de noche, pruébame en el crisol” (Salmo 17 (16): 2 y 3). 2. “La boca del justo habla con sabiduría y su lengua proclama la justicia, la ley de su Dios está en su corazón y sus pasos no vacilan” (Salmo 37 (36): 30 y 31). Y 3. “Circuncidad vuestro corazón y no sigáis más con vuestra dura cabeza”

(Deuteronomio 10:16). Por tomar solo algunos ejemplos, omitiendo las reiteraciones que en la Escritura bíblica se hace al respecto.

En este capítulo podemos observar de un modo más concreto la unión (el puente) entre los conceptos (o momentos) que hemos venido mencionando a lo largo del proyecto³⁸. Tenemos tres lugares fundamentales en la relación: el amor, la razón y el conocimiento. El tema del amor como uno de los lugares donde inicia el puente (o a donde se llega), la razón como el punto de llegada (o también donde se empieza); y digamos que el puente mismo, el piso mismo de dicha estructura, corresponde al *tema del conocimiento*: sería el resultado de la aplicación amor-razón para conocer a Dios y para acceder a la verdad que hallamos en la filosofía.

El papel que juega el conocimiento en este asunto de la unificación de los dos aspectos referidos a lo racional (filosófico) y amoroso (cristiano), lo podemos explicar del siguiente modo. Por lo tanto, como hipótesis, decimos que la relación entre los padres -volviendo sobre este tema-, está directamente enfocada hacia la persona del hijo, que puede representar (en tanto ser receptor del amor y de la razón de sus padres) el conocimiento. Esta figura del hijo, se asocia también como representando a la humanidad, a la sociedad, en tanto es el resultado de las uniones conyugales en cualquier tipo de comunidad.

Mencionemos el tema de la compasión -que ocupa considerablemente parte de este capítulo-, que abordamos desde las perspectivas filosóficas en *El Espíritu Común* (con el «*instintivo compadecerse*») de Husserl, y después desde la *Alegoría de la Caverna* de Platón³⁹; y desde la instancia bíblica con la *Parábola del Buen Samaritano*. Mostrando, desde luego lo que la

³⁸ Más adelante se podría ampliar este estudio, pues ello implicaría más tiempo y otro tipo de investigación, respecto a las relaciones, conexiones y similitudes que consideramos se pueden hallar en estas disciplinas, y prácticas referidas a Dios y a la filosofía. Si bien para este trabajo hemos elegido, sobre todo, algunas temáticas desde el pensamiento de Husserl, y otros pensadores afines; además algunas posturas desde la Sagrada Escritura (sobre todo desde el Nuevo Testamento), y otros autores cercanos a la temática de Dios; decimos que más adelante podría llevarse a cabo otro proyecto filosófico-bíblico (o teológico), desde otras perspectivas filosóficas, pensamientos, instancias cristianas, teólogos: esto a partir del análisis, interpretación y relación de algunos conceptos y momentos claves tanto en la filosofía como en la práctica cristiana, que no serán posibles tratarlos aquí.

³⁹ No está demás señalar que, tanto en Platón como en Husserl, al lado de la compasión, encontramos -respectivamente en esos lugares de los textos que abordamos- el tema de la alegría o de la dicha. Es decir, la alegría y la dicha que sentimos, percibimos, por el bienestar de la existencia del otro: mi prójimo, los conciudadanos, mis amigos, etc. De modo similar véase evangelio según San Juan (15: 8-11) el tema de la alegría en el tema cristiano, donde Jesús aconseja a sus discípulos de cumplir todos sus mandamientos y permanecer en su amor, para que su alegría sea completa en ellos.

compasión en tales contextos -amorosos y racionales-, puede significar, tanto para el conocimiento de Dios como para el conocimiento filosófico⁴⁰. Por otra parte, para realizar una cercanía, el puente entre la compasión cristiana, y lo que llamaríamos la “compasión filosófica”, en otras palabras, entre la compasión racional filosófica y la compasión amorosa cristiana, si así lo podemos nombrar.

Veamos un rápido análisis de los términos griegos sobre la compasión⁴¹ que aparecen en la *Alegoría* filosófica de Platón como en la *Parábola* cristiana del evangelio según San Lucas (Dichos

⁴⁰ A modo de hipótesis y tomando como punto de partida las bases cristianas y filosóficas, decimos, - reflexivamente- que el corazón y la cabeza, o la razón y el amor; y la respectiva concordancia con el conocimiento, y posteriormente con el lenguaje pueden concebirse desde la siguiente interpretación (posible). Podemos intuir, que cerca al corazón humano, están aquellos órganos del cuerpo que nos llevan a la práctica del amor; por ejemplo cuando sentimos compasión, nos movemos a la acción: los pies emprenden camino para ayudar, nuestras manos realizan acciones por quien sufre, nuestro lenguaje se convierte en palabras de ánimo y consuelo por ejemplo, para quien padece penas en su alma. De esta forma, decimos: por las acciones prácticas que llevemos a cabo inducidos por un corazón amoroso, podemos conocer a Dios. Esto podría denominarse como “la vía práctica” en tanto podemos acceder al camino que nos conduzca a Dios, es decir: a conocerlo. En cuanto a nuestra cabeza, lugar donde se da el pensamiento, decimos que cerca de ella encontramos sentidos esenciales como la vista y el oído, órganos que ayudan sobre todo a elaborar intelectivamente nuestros respectivos razonamientos: por ejemplo cuando leemos un autor, o escuchamos palabras que nos generan asombro, o percibimos algo de la realidad, inmediatamente, la cabeza comienza a elaborar pensamientos, raciocinios, que luego en tal caso pueden quedar grabados en un libro, como forma de lenguaje cognoscitivo. Esto es lo que podemos llamar “conocimiento teórico del mundo”, siendo la filosofía un posible lugar preponderante para esta tarea. Ahora bien, si tenemos este conocimiento práctico de Dios y este conocimiento teórico filosófico del mundo, decimos que este puente que conectamos entre los dos, es fundamentalmente para descubrir cómo el aspecto práctico le ayuda o se relaciona con el aspecto teórico; luego, cómo esta esfera teórica trae consigo una conexión con el lugar práctico. En otros términos: cómo el corazón se conecta con la cabeza (y viceversa), cómo se realiza el puente entre el amor y la razón; y por otro lado, cómo por medio del lenguaje se puede generar, en nuestro vocabulario, las palabras, conceptos, y significados luego de esta conexión filosófico-bíblica de la verdad: sobre el mundo y acerca de Dios. De un modo concreto observamos, la ayuda que la razón recibe del amor para el conocimiento de Dios que es uno de los grandes temas que siempre ha inquietado a la humanidad; y la ayuda que el amor recibe de la razón para este mismo conocimiento de Dios en el mundo. En todo caso, este vivir práctico de Dios a partir del corazón amoroso, invita a la cabeza racional a reflexionar sobre la verdad en perspectiva filosófica; y este pensar teórico racional de la filosofía incita a la práctica cristiana del amor de Dios a un conocimiento verdadero. En definitiva, cómo los sentidos (o lo que hace referencia a la materia) ayudan a lo racional, y cómo lo racional (o lo que hace referencia al alma) se puede conectar con lo sensible para lograr esta estructura de puente cognoscitivo en el hombre.

⁴¹ Es importante revisar en *Retórica* (Aristóteles, 1980, s.p.) estas palabras a propósito del tema que nos ocupa: “La compasión es el sentimiento de tristeza y temor que surge cuando contemplamos un sufrimiento grave inmerecido y que pensamos que también nos podría ocurrir a nosotros o algunos de nuestros allegados” (libro II, 8, 15). Además que, dicho término referido a la compasión en su versión griega en el libro de Aristóteles, aparece como ἐλεεινότερα, es decir, derivado del mismo verbo en infinitivo de ἐλεεῖν, tal cual aparece en *República* de Platón. En ambos casos de los filósofos antiguos, la compasión se refiere a un tipo de sufrimiento humano, a un dolor que se padece.

términos son tomados de: www.perseus.tufts.edu (Perseus Digital Library, s.f.)), teniendo como referencia este *instintivo compadecerse* (del dolor) en la perspectiva de Husserl. Por una parte, encontramos -en libro VII de la *República*- ἐλεεῖν (inf. De αἰρέω), que en 516c aparece ἐλεέω traduciendo para ese contexto la expresión “*compadecería*”. Por otro lado encontramos en el evangelio según San Lucas (10:33) la palabra ἐπλαγχνίσθη (verbo pasado del inf. Πλαγχνίζομαι: conmovirse, compadecerse). Cabe resaltar que, para el caso cristiano, esta compasión está referida al samaritano que se compadeció de un hombre que, luego de ser asaltado por unos ladrones, quedó en el piso moribundo; este buen hombre de Samaria, lo ve, se acerca a él, le venda, y cuida de él para ayudarlo a recuperar. La expresión “se compadeció” es en tiempo pasado, ya que, “El samaritano (...) se compadeció”. Esta parábola es relatada por Jesús en el evangelio para explicarle a un doctor de la ley quién es el prójimo⁴² y cómo se debe amarlo. A partir de lo cual, podemos también, entre otras cosas, decir que el reino de Dios⁴³, la enseñanza de Jesucristo apunta hacia el dolor humano, la miseria o padecimientos que sufren las personas en el caminar de la vida, y que, como el caso del samaritano, muchas veces estamos tirados ahí como él moribundo, o encontramos a otras personas en tales situaciones, no solo en lo físico, en lo corporal, sino también en la instancia emocional o espiritual.

En el caso filosófico, la escena muestra a Sócrates refiriéndose a una posible compasión (y alegría) que el prisionero liberado sentiría si decide regresar donde sus amigos para persuadirlos del engaño, de la ignorancia bajo la cual viven en aquella caverna: “¿No crees que se *compadecería*? (...)”, le pregunta Sócrates a Glaucón, es decir, que todavía no ha pasado, sino

⁴² Cabe anotar que en esa escena que Jesús se representa, justamente aparece un Samaritano (es decir, de Samaría), persona despreciada por la religión hebrea, por la cultura judía (a quienes Jesús justamente les enseña), para mostrarles por ejemplo lo del amor a los enemigos, la misericordia que va más allá de la ley, para instaurarse en un plano puramente compasivo y práctico.

⁴³ En su libro *Jesús. Aproximación histórica* (Pagola, 2007) el autor hace un importante comentario respecto a esta *Parábola del buen Samaritano*: “El relato no es una «historia ejemplar» para responder a la pregunta: «¿Quién es mi prójimo?», sino una «parábola sobre el reino de Dios» que podría empezar así: «Con el reino de Dios sucede como con un hombre que cayó en manos de salteadores» (Funk, Crossan, Scott, McDonald, EtcHELLS). Sigo esta línea de interpretación” (Pág. 139). Es relevante traerlo al caso, dado el alcance que representa -según estos autores- tal parábola en la consideración misma del reino de Dios, a tal punto, que se pone al lado de las grandes explicaciones o comparaciones que utiliza Jesús para referirse al reino de los cielos, al reino de Dios: como esta serie que encontramos en San Mateo 13: El Sembrador (1-23), La Cizaña (24-30), La Semilla de Mostaza (31-32), El Tesoro Escondido (44), La Red del Pescador (47-53). Por eso Pagola (2007), señala en esta escena del Samaritano, un lugar privilegiado en la doctrina cristiana, a tal punto comenta: “No hay dudas. Para Jesús, la mejor metáfora de Dios es la compasión hacia un herido” (Pág. 141).

que es una probabilidad de aquel liberado de la caverna: el llegarse a compadecer de sus compañeros, de los otros ciudadanos, de sus amigos que aún siguen allí encadenados creyendo por verdaderas las vanas sombras que se le muestran como realidad. Esta alegoría platónica, en su variedad de interpretaciones, nos muestra, la posibilidad de observar la situación que por ejemplo se vive en muchas instancias de la vida humana, donde podemos ser engañados por vanas apariencias; y he ahí la figura del filósofo-educador que Platón se representa en la imagen de este prisionero liberado que desde luego, una vez ha conocido la realidad (esto es, el bien, la justicia en sí que se asocia por ejemplo al ver el sol) se *sentiría dichoso* y se *compadecería* de la situación que aún padecen los que permanecen en la caverna; y por ello decidiría regresar allí.

En ambos casos podemos hablar de una “curación”, si lo entendemos como referencia cercana a la compasión (curación del cuerpo herido del hombre caído en el caso cristiano y, curación de la ceguera del alma de aquellos prisioneros en el caso filosófico). En la escena del *Samaritano*, que *se compadeció*, éste ayuda a curar el cuerpo de aquel moribundo. En el caso del hombre liberado de la caverna, este se podría compadecer de sus compañeros que siguen allí en la caverna, y regresaría de nuevo donde ellos a ayudarlos a curar de su ignorancia. En el asunto cristiano, podemos entonces referir que se da, algo así, como una “compasión corporal”, en el acontecimiento filosófico, podría darse algo así como una “compasión espiritual”. Después de esto, podemos realizar el siguiente análisis.

En la filosofía, cada vez que un pensador se encamina a descubrir una verdad, construye una crítica, elabora una reflexión, y, en síntesis, alcanza un conocimiento filosófico de la realidad, entonces podríamos responder afirmativamente como Glaucón cuando Sócrates le pregunta acerca de aquel hombre liberado de la caverna, que sentiría dicha y se compadecería de regresar donde sus compañeros a contarles la verdad. Por eso nuestra propuesta aquí consiste en formular que el filósofo, en tanto hombre educador, buscador de la verdad, del bien de la humanidad, y en tanto se aleja del engaño, -y por tanto, finalmente, pone por escrito en un libro, un conocimiento sobre el mundo-, entonces una de las posibilidades, es que este hombre se compadezca y se considere dichoso de que sus amigos o conciudadanos descubran algo sobre la realidad del mundo, a su vez que ayuda a curar cierta ceguera que tenemos en el alma: esta dicha, esta compasión que se puede traducir como ayuda y curación hacia los demás que todavía desconocen (o desconocemos) tal verdad, tal realidad, y que por tanto, sufren (o sufrimos). Por eso insistimos en llamarle “compasión espiritual”, “curación del alma”, cuyo remedio podría basarse en que los demás

contemplan en su alma algún tipo de verdad, de conocimiento, sobre este mundo, sobre su realidad. Este es al menos, diríamos, uno de los posibles propósitos de la filosofía: la posibilidad de pensar en la felicidad (alegría, dicha) y en la compasión como uno de los grandes objetivos en tanto el hombre que busca la verdad, luego, debe (Platón -en 540b- llama a esta tarea del filósofo, *más que un honor, un deber ineludible*) o quiere regresar donde sus conciudadanos para que ellos la conozcan; por eso decimos que el filósofo sentiría felicidad y compasión cada vez que las demás personas se abran a nuevas verdades, nuevas realidades sobre el mundo, y de este modo se alejen de las vanas sombras o apariencias que nos encontramos a diario.

En lo que respecta al tema de Dios, cada vez que un cristiano, un fiel, o una persona del común se apiada de otra, la ayuda; y en definitiva, se compadece, es como mejor puede expresar el amor, el amor a la manera de Dios, es como mejor puede llegar al conocimiento de Dios una vez se ha compadecido, una vez ha amado expresando este amor al prójimo en términos de ayuda, misericordia y disposición física o material para con el prójimo, para con los demás: así como el buen samaritano hacia aquel hombre caído. Una vez se ha dado el acto compasivo, se experimenta el amor cristiano, y, por tanto, se puede conocer a Dios. Lo que se busca es contrarrestar el sufrimiento humano, y quizá, la muerte (este hombre al que el samaritano ha ayudado está tirado en el piso medio muerto). Por lo tanto, quiere que vuelva a la vida, este sería su gozo: por algo él se acerca, le venda las heridas, lo lleva en su cabalgadura y hasta cuida de él. Siendo de esta forma se puede conocer a Dios, según 1ª de San Juan (4: 7 y 8): “Amémonos los unos a los otros, porque quien ama conoce a Dios, porque Dios es amor”. En este caso señalado, el amor cristiano se experimenta a través de la curación, de la compasión del sufrimiento del cuerpo y la vida misma de un hombre herido.

Ahora bien, otro punto a considerar, es el que corresponde a la negación en cuanto a recibir esta compasión “corpo-espiritual”, si podemos llamarle así, veámoslo del siguiente modo. Platón (en 517a) plantea que una de las posibilidades de que este hombre regrese donde sus compañeros a convencerlos del engaño en que viven, es que le tomen por loco e intenten matarlo. Esto puede ocurrir en la filosofía misma: que sus análisis, que sus planteamientos o razonamientos, pudieran resultar como un tipo de locura para las demás personas: es el rechazo total de los prisioneros (cuyo hecho límite se manifestaría en la muerte de aquel hombre que ha regresado de allí arriba de lo alto, de la luz). La respuesta de los prisioneros en la caverna podría ser negativa: no aceptan, porque les parecería locura o escándalo lo que aquel hombre viene a contarles, los razonamientos,

planteamientos con los que este hombre viene a convencerlos. Es la negación a la compasión espiritual expresada por el filósofo, el educador, o el hombre de la razón, cuyo propósito es el poder compadecer la situación de los que viven (o vivimos) en engaño y poder ayudarlos a salir de dicha oscuridad con lo cual se sentiría dichoso pero que, cuya respuesta de aquellos prisioneros (que puede ser también la representación simbólica de la sociedad misma), es, o puede ser, un no definitivo.

En el caso cristiano, observamos también el caso de la negación corporal compasiva. Por ejemplo, en el caso de la enfermedad física, puede haber personas -es una posibilidad- que se nieguen a recibir la mano compasiva, la mano misericordiosa o solidaria de alguien (tal cual lo hizo el samaritano) que los quiere ayudar, para que sanen y vuelvan al bienestar. Pero en este contexto de Dios, puede ser más palpable ver por ejemplo el rechazo referido a lo espiritual, por ejemplo, en el rechazo espiritual hacia las palabras compasivas sobre Cristo, en el decir no al reino de Dios manifestado en la vida de Jesús⁴⁴ (no olvidemos el odio y la persecución que puede sufrir un cristiano por causa de Jesús, es decir, el rechazo: la negación a la compasión cristiana, el decir no al amor de Dios), porque entre otras cosas también, dicha doctrina, dichas palabras para quien las oyere, podrían significarle locura

⁴⁴ A este asunto revisar por ejemplo el comentario del evangelista San Juan (3: 19) quien resalta como los hombres prefirieron las tinieblas a la luz de Cristo; y en capítulo 15: 20: “(...) Sí a mí me han perseguido, también os perseguirán a vosotros; y si han rechazado mi doctrina, también rechazarán la vuestra”. Además, en San Mateo (5: 11 y 12) por ejemplo el odio y las persecuciones que se sufren por la causa de Jesús, es decir, los rechazos que se padecen por el reino de Dios. Otro ejemplo lo encontramos en San Pablo (en 1ª de Corintios 2: 14) donde se muestra el tema de la locura para los hombres respecto a las cosas espirituales de Dios.

3.1. La razón amorosa: un lugar del puente.

Esta razón y este amor⁴⁵, que ya hemos referido ampliamente a lo largo del trabajo, tendrá ahora en tanto posibilidad, pensar un puente con el tema del amor, si decimos -propositivamente- que el amor se puede constituir como fundamental en la razón, esto, si volvemos -con algo más de profundidad- a analizar la *parábola* y *alegoría* mencionadas anteriormente. ¿De qué modo, o cómo intentar decir “razón-amorosa” dentro del ámbito filosófico, cómo intentar referir la parte

⁴⁵ Es importante el siguiente comentario que el Papa Juan Pablo II en su documento “Fides et ratio” (1998) resalta respecto a estas relaciones entre los temas divinos y los filosóficos: “La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad”, esta mención del pontífice fallecido, significa para nuestro trabajo que precisamente esta verdad a la que llega el espíritu humano por la razón y la fe, va orientada ahora por el camino del amor, siendo Dios -desde la perspectiva cristiana- la misma verdad. De ahí que nos propongamos más bien mostrar cómo por la razón y el amor llegamos a la verdad, de Dios bíblicamente, y del mundo desde la perspectiva de la filosofía. No se trata de restar importancia al tema de la fe, si dentro de la doctrina cristiana es uno de sus temas más relevantes, y ha sido objeto de incontables investigaciones entre los pensadores y autores (no) cristianos. Nuestro objetivo es estudiar otro de los aspectos importantes del cristianismo como es el amor. Entre las tareas pendientes a realizar, estaría el tema de la fe. Tema que visto por ejemplo desde esta carta de San Pablo a los Gálatas (5: 6) hallamos tras lo cual una relación muy fuerte con el tema del amor. Veamos: “(...) Lo que importa es la fe y que esta fe se exprese en obras de amor”. Es decir, como queriéndonos decir el apóstol, que esta creencia, este seguimiento de Cristo fundado en la fe no puede ser visto sino desde las obras del amor, un amor práctico como el que enseñó Jesús: esta fe que no se agota en la mera creencia en Dios, más bien que con el amor, con las obras amorosas practicadas es como mejor podemos expresar esta fe, esta creencia divina, este conocimiento de Dios. Veamos también estas palabras del apóstol Santiago (2: 14-26), donde se anuncia esta fe, que sin obras no tendría ningún valor: “¿De qué le sirve a uno decir que tiene fe si no tiene obras?” Entre otras cosas, en esta carta, las *obras* guardan estrecha relación con -por ejemplo- el tema corporal y los sufrimientos físicos que podemos padecer: tales como la falta de vestido y la escasez de alimento. Tema corporal que en este trabajo presenta relevancia en los análisis bíblicos sobre el amor compasivo para con el que padece sufrimientos -corporales-, y de tal modo poder llegar al conocimiento de Dios en tanto se actúa con amor.

No está de más revisar (Villar Ezcurra & García-Baró, 2008) a propósito del amor, este libro, *Pensar la Compasión*: “(...) Ciertamente, la práctica de la caridad ha existido en todas las épocas, pero sólo ha sido propuesta formalmente como virtud por el cristianismo, que incluso extendió en su aplicación a los enemigos. La justicia constituía todo el contenido ético del Antiguo testamento, la caridad el del Nuevo testamento, y en ella están contenidas todas las virtudes cristianas” (Pág. 43). Esto con el fin de resaltar lo que significa el tema del amor, de la caridad para el cristianismo y el relieve que ello ha tomado a lo largo de los siglos. Con esto: “Además, la compasión es un signo constitutivo de humanidad, incluso más que la racionalidad sobre la que tanto se ha insistido a lo largo de la filosofía desde Aristóteles” (Pág. 46). Esto si tenemos en cuenta la preponderancia que tiene el tema de la compasión en el tema del amor; más aún, como estos autores lo señalan, cabe resaltar la importancia del tema del amor, de la compasión, incluso, por encima del tema de la razón, de la racionalidad. Y si revisamos de un modo similar el tema racional, el tema del conocimiento inherente al tema de la ciencia, San Pablo, en 1ª de Corintios, exclama: “Pero la ciencia envanece; lo único verdaderamente provechoso es el amor” (8: 1).

del amor en la razón, cómo ingresar en ese puente por la entrada racional y salir por el lugar que corresponde al amor, sabiendo que el piso mismo de la estructura corresponde como tal al conocimiento? Podríamos decir que cuando el filósofo, el pensador (buscador de la verdad), escribe, por lo menos uno de los motivos principales por lo cual lo hace, es el amor, o el afecto, o la preocupación (*compasiva*) por el prójimo. Junto a estos temas, es necesario recurrir de nuevo a esta visión heideggeriana que antes hemos mencionado. En una cuestión que, a nuestro entender, se relaciona considerablemente con el tema abordado. En “¿*Qué es eso de filosofía?*” nos indica lo siguiente:

(...) Si en cambio señalamos hacia la posibilidad de que aquello a que se refiere la filosofía nos atañe y nos toca-de-cerca (*be-ruhrt*) a nosotros los hombres en nuestra esencia (*Wesen*), entonces pudiera ser que esta afección (*Affektion*) no tuviera absolutamente nada que ver con lo que corrientemente se llama afectos y sentimientos, en una palabra, con lo irracional. (1960)

Podemos referir tres instancias decisivas en la filosofía desde esta mirada heideggeriana: *la razón, lo que nos toca-de-cerca- y la afección*; ¿Podríamos encontrar algún punto de conexión entre lo que podemos entender por afección (o lo que nos afecta), o *lo que nos toca-de-cerca*, con ese lugar dado al amor por el cual el filósofo, por ejemplo, piensa, describe, razona, critica, reflexiona, etc.? ¿Acaso ese *nos-toca-de-cerca, la afección*, de la cual nos menciona Heidegger respecto a la filosofía⁴⁶ no se puede poner en la misma baranda del puente respecto a la afección o tocar de cerca al samaritano y al prisionero libre, cada uno en vía de curación ante una instancia de miseria humana? ¿Y si ese *tocar-de-cerca o afección*⁴⁷ no lo podemos relacionar por lo menos

⁴⁶ No podemos olvidar las raíces etimológicas de por ejemplo el término mismo de filosofía (*φιλεῖν* y *σοφία*) que traducidos, rápidamente, vendrían a significar: amar y sabiduría. Cabe anotar que este amar a la manera de la *filia*, hace también referencia -entre otras- a la amistad; en este caso traduce como amigo del saber, de la sabiduría (*sofos*). Más si tenemos en cuenta que esta *filia*, y sobre todo el *ágape*, son términos que aparecen en la Sagrada Escritura (ver por ejemplo San Juan 15: 12-17) para designar precisamente, en el primer caso, esta amistad con Jesús; para el segundo caso, designa este amor a Dios, este amor al prójimo. A este respecto, no está de más formular estas inquietudes, ¿Este amor al saber, esta amistad con la sabiduría, acaso nos aleja del amor al prójimo, y por tanto del amor a Dios? ¿Acaso es ilícito encontrar grandes puntos de convergencia -aunque limitados- como por ejemplo el tema del amor, el tema de la compasión en este acontecer al hombre cristiano en tanto busca y ama a Dios para conocerlo, y en tanto el hombre filósofo se hace amigo del saber, siendo el prójimo una instancia fundamental en su quehacer? ¿Podemos acaso formular la cuestión del amor a Dios y del amor al saber, estando el prójimo de por medio, como cuestiones fundamentales que *le tocan de cerca* y que *le asombran* tanto al cristiano como al filósofo, y de ahí la posibilidad de plantear el saber filosófico cerca del amor divino?

⁴⁷ Recordar que más adelante en ese mismo texto, Heidegger nos indica respecto a estas instancias propias de la filosofía, lo siguiente: Ya los pensadores griegos, Platón y Aristóteles, llamaron la atención sobre el hecho de que la filosofía y el filosofar pertenecen a la dimensión del hombre que llamamos temple de ánimo

desde un ángulo muy reducido, con la acción del amor en tanto se actúa compasivamente, dejando claro que este tipo de amor se aleja considerablemente de la simple postura sentimental y por ello irracional como lo refiere el autor de *Ser y Tiempo*? Y entonces podríamos afirmar desde la acción compasiva que lleva a cabo el samaritano y la acción compasiva que llevaría a cabo el hombre puesto en libertad de la caverna, -y que bien, ambas acciones podríamos identificar como signos del amor-, que tal cuestión la podríamos relacionar con el *tocar de cerca* o con la *afección*; y que por ende, no podríamos llamar a tal afección como un sentimiento (e irracional); sino que tales acciones compasivas pueden ser producto de la razón, derivadas de la razón, como acompañadas de razón. O en otro caso, que la razón (aquellas instancias que nos hacen actuar como seres racionales), “inconscientemente”, interviene en la cuestión del amor para saber cuándo actuar, para indicarnos lo que debemos hacer -amorosamente- por quien sufre. Y finalmente terminar diciendo que no podríamos estar de acuerdo en que el amor o la compasión si es el caso, puedan ser simplemente un sentimiento, y que ello nos lleve a hablar de algo irracional; sino más bien reflexionar en torno al amor como resultado de una acción en tanto ayuda al prójimo, y que, para tal caso, la razón juegue un papel fundamental.

(*Stimmung*) (...) Platón dice (Teeteto 155 d): “Verdaderamente es por completo de un filósofo este *πάθος* -el asombro; pues no hay ningún otro desde-dónde (*Woher*) que domine la filosofía, fuera de éste”. (...) De ordinario traducimos *πάθος* por *passion*, pasión (*Leidenschaft*), agitación afectiva (*Gefühlswallung*). Pero *πάθος* está en relación con *πάσχει*, sufrir (*leiden*), tolerar (*erdulden*), soportar (*ertragen*), sobrellevar (*austragen*), dejarse llevar por (*sich tragen lassen von*), dejarse de-terminar por (*sich be-stimmen lassen durch*). Es arriesgado, como siempre en casos tales, traducir *πάθος* por temple de ánimo (*Stimmung*), con lo que significamos la dis-posición (*Gestimmtheit*) y de-terminación (*Be-stimmtheit*). Con todo, debemos arriesgar esta traducción, porque sólo ella nos guarda de presentarnos *πάθος* psicológicamente en sentido moderno. Sólo cuando comprendemos *πάθος* como temple de ánimo (*Stimmung*) (*disposition*), podemos caracterizar mejor también el *Θαυμάσειν*, el asombro”. Dadas estas circunstancias, cabría preguntarse ¿Este asombro, este temple de ánimo, esta pasión, afección, este tocarle de cerca -siguiendo las reflexiones heideggerianas-, propias al filósofo, podemos tener la seguridad de despojarle en ese mismo sentido, completamente, de estas otras circunstancias referidas al amor, a la compasión, situaciones que, si bien acontecen sobre todo en el actuar cristiano, pueden además, aparecer en el vivir filosófico? ¿Podemos acaso, desde cierto lugar extraño en la filosofía, percibir también el amor, la compasión, como instancias bajo las cuales el hombre racional, se asombra, se apasiona, sufre, se deja afectar o *tocar de cerca*, sobre aquellos acontecimientos de la realidad que le rodean? En el sentido cristiano podríamos también preguntarnos ¿Este compadecerse, esta forma de amar a la manera de Cristo en quienes se acercan a Dios, acaso hay posibilidad de negar en tales circunstancias el asombro, este *πάθος*, esta *Affektion*, este *tocar-de-cerca*, circunstancias que desde los análisis de Heidegger se muestran como tan propios a la filosofía, al hombre de la razón? ¿Sobre la miseria, sobre el sufrimiento humano, sobre el dolor del prójimo, acaso no se asombra el cristiano, no le tocan de cerca, no le afectan tales circunstancias, las cuales le llevan a actuar a la manera de Cristo, siendo que estamos tocando aspectos propios de la filosofía?

En lo referente a la parábola cristiana como a la alegoría filosófica, encontramos de una manera evidente, los temas constructores de nuestro proyecto: el amor, la razón, la filosofía, el prójimo, el sufrimiento humano, el tema de Dios, la compasión, la curación, la verdad, el conocimiento, el bien, etc. Mencionemos algo así como una doble baranda del puente; Julia Iribarne (2007) nos indica en su libro: “U. Melle (...) sostiene que en la ética personalística de Husserl, la razón tiene la última palabra sólo en la forma de una afectividad y una voluntad, vale decir, en última instancia, mediante la creencia exigida por el amor” (Pág. 220). Cabe preguntarse: ¿Acaso no es porque al filósofo le preocupa (amorosamente) el prójimo y de ahí un motivo sobre el cuál emprende su trabajo racional de escritura? Por otro lado, mencionamos que, para el caso cristiano, en la lectura de la Sagrada Escritura sobreabunda el tema de la relación con el prójimo, cuestión además indispensable para tener un encuentro definitivo con Dios, porque es el prójimo el motivo principal para la aplicación de la ley de Dios; y para el caso de la filosofía sería el conocer una verdad, verdad que involucra de una manera u otra al prójimo. Y en ambos casos, pensamos que esa preocupación del escritor no es otra que la preocupación amorosa por el otro, para que el prójimo pueda acceder a la verdad, ya de orden bíblica⁴⁸, ya de tipo filosófica, ¿Pero en el momento mismo de razonar, de pensar o escribir, acaso el filósofo no lo hace, porque aprecia y siente la necesidad que el otro, que los otros se acerquen a la verdad, o por lo menos descubran, qué puede ser mentira, engaño o injusticia? De este modo intentamos hablar del lado amoroso en la razón, diciendo que posiblemente hay algo de amor, que lleva al hombre de la razón a referir cosas que le competen: como la sociedad, la justicia, la economía, el hombre, la verdad, la cultura, la religión, etc.

Para seguir brindando sostenibilidad al trabajo, pongamos otra baranda a la estructura. Esta hace alusión a la *Alegoría* platónica, del prisionero que, suponiéndose liberado de aquella cueva, y que una vez llegue a contemplar la luz del sol, y tratándose de su regreso a aquel lugar oscuro donde están sus compañeros: “¿No crees -pregunta Sócrates- que se consideraría dichoso con el

⁴⁸ Miremos este planteamiento de la cuestión de Dios como verdad (y felicidad) de un modo concreto. En *Confesiones* (San Agustín, 2001) encontramos lo siguiente: “Es que la vida feliz es el gozo nacido de la verdad; pues es el gozo nacido de ti, que eres la verdad, ¡Oh Dios, mi luz, salud de mi rostro, Dios mío!. (...) ¿Dónde, pues, han tenido conocimiento de esta vida feliz sino allí donde han tomado conocimiento de la verdad?” (Pág. 216). Es pues, desde esta perspectiva agustiniana, de ir en busca de Dios como una verdad: verdad-conocimiento para una vida feliz. Búsqueda de Dios, de la verdad, de la felicidad, que puede encontrar una ayuda invaluable en la racionalidad, en el pensamiento filosófico; siendo Dios entre otras cosas, de las grandes cuestiones que filosóficamente los hombres se han preguntado a lo largo de los tiempos.

cambio y se compadecería de ellos?” (Platón, 1981, Pág. 383). Respecto a esta dicha y de esa compasión del liberado frente a aquellos compañeros prisioneros, nos preguntarnos: ¿Aquella *compasión*, aquella *dicha* que podría experimentar aquel hombre de regreso a la caverna, podemos acaso acercar tales momentos al tema del amor⁴⁹, y decir por ejemplo que, podría ser el amor, (el amor compasivo en términos cristianos) el que llevaría, el que conduciría, a aquel hombre que estando en la luz decide ir de nuevo a la oscuridad, para darles a conocer cuál es la verdad y convencerlos que viven engañados en apariencias? ¿No es el amor al prójimo, el amor a los compañeros, el compadecerse de su situación (por ejemplo, de ignorancia, de miseria humana -en el texto de Platón está así-, de dificultad, de tristeza, de incapacidad de razonar), lo que conmueve, lo que lleva al pensador, al filósofo, al deseo que el otro (los otros), el prójimo, cure su estado de ignorancia, se dé por enterado por ejemplo del mundo o estado de mentiras, apariencias o engaños en que vive (o vivimos)? Desde cierto ángulo y limitaciones podríamos responder que esta es precisamente una de las alegrías, una de las felicidades del filósofo: ayudar a salir al hombre de su estado de miseria o ignorancia que se hace manifiesto en una caverna, que representa la oscuridad, el engaño, el mal, la esclavitud⁵⁰ –en el contexto platónico. Más aún, podríamos proponer una

⁴⁹ Allí se utiliza el término derivado de la compasión: “compadecería”, concepto, además, sumamente importante por ejemplo en la *Parábola del Samaritano* (San Lucas 10: 30-37) -y en definitiva, concepto fundamental para la enseñanza cristiana-, donde podemos decir que amor equivale a decir compasión. Y este término *compadecería* en la *República* de Platón (1981, Pág. 383) precisamente es el que abre la puerta para nosotros realizar el puente con el tema del amor, de la compasión cristiana; ya que, en todo caso, tanto en la escena del *Samaritano* como en la *Caverna*, los contextos pueden traer no pocas similitudes, pues es el tema del sufrimiento, de la miseria, entre otros, los que se abordan en esas instancias planteadas por Platón y Jesús. No olvidar que este término también lo encontramos en *Gemeingeist I-II* de Husserl como *instintivo compadecerse*, por ejemplo, en uno de sus casos: el dolor humano; dolor que se puede traducir en la perspectiva cristiana (del samaritano) y filosófica (de la caverna) como sufrimiento, dolor, miseria, padecimiento, etc.

⁵⁰ Por ejemplo, si revisamos desde la Sagrada Escritura, el tema de la libertad, de la esclavitud, respecto al pecado, encontramos lo siguiente. En el evangelio según San Juan (8: 32-36), Jesús refiere estas palabras: “Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres (...) os aseguro que quien comete pecado es un esclavo”. De modo similar, recalamos estas palabras en la carta de San Pablo a los Gálatas (5: 1): “Cristo nos ha liberado para que seamos hombres libres; permaneced firmes y no os dejéis poner de nuevo el yugo de la esclavitud”. En esa misma carta hallamos varias respuestas que están directamente relacionadas con el pecado o *las obras de la carne*, con estos temas es que se confronta la liberación cristiana. Por eso en el capítulo 5 (19-21), tenemos: “Ahora bien, las obras de la carne son bien claras: lujuria, impureza, desenfreno, idolatría, supersticiones, enemistades, disputas, celos, iras, litigios, divisiones, partidismos, envidias, homicidios, borracheras, comilonas y cosas semejantes a éstas (...)”. En esta serie de acercamientos que encontramos entre lo filosófico y lo cristiano (bíblico), podemos referir esto que hace alusión respecto al tema de la libertad, que desde el plano filosófico (a partir de Platón) sería el alma .de los cautivos- la que siendo esclava hay que ir a liberar; en el tema bíblico la verdad que anuncia Jesús es sobre

posible correlación entre el hombre herido y caído en la escena del samaritano y aquellos hombres esclavos en aquella cueva. El Samaritano cuida y cura de un moribundo que ha visto tirado en el piso; por eso se compadece de él ayudándole a recuperar la salud.

De ahí surge la siguiente inquietud bíblico-filosófica: ¿Así como el Samaritano se compadece y ayuda a curar a aquel hombre moribundo, no podemos entonces referir en similar caso, del filósofo, del hombre de la razón, que bien podemos verlo representado en aquel prisionero que una vez liberado⁵¹ de la caverna desearía ayudar a curar a sus compañeros de tal estado de ignorancia y que Platón plantea la cuestión de la compasión y de la dicha con el cambio en la situación de aquellos⁵²? Hay que tener en cuenta que inicialmente en ese diálogo del libro VII de *República*, la cuestión versa sobre el tema de la “educación y la falta de ella⁵³” respecto a la naturaleza humana.

Ahora prestemos atención al término curación, que recobra en estos momentos importancia para el trabajo. Digamos, con rapidez, que, tanto en la Parábola como en la Alegoría, la instancia principal, el momento culmen y decisivo de esos escenarios es la curación: el Samaritano cura (ayuda a curar, es el primer sujeto que emprende la acción de ayudar) el cuerpo del hombre herido; y el hombre que es liberado de la prisión -podemos decir-, su deber es ayudar a curar (con su dialéctica persuasiva) el alma de aquellos prisioneros. Nos arriesgamos a decirlo así porque tanto en uno como en el otro texto podemos encontrar tales similitudes: en la del samaritano, es el cuerpo

la esclavitud -a través del pecado- que padece el cuerpo. Cabría preguntarnos entonces ¿Es acaso este tema de la libertad en el plano filosófico y cristiano, tanto del alma como del cuerpo uno de los sentidos principales hacia los cuales apunta esta enseñanza, aquella disciplina? ¿Puede ayudar a la filosofía este tema de la libertad en sentido cristiano; puede ser útil el tema de la libertad en perspectiva filosófica para el tema de la libertad desde la cristiandad?

⁵¹ Frente a estos temas, decimos también con Husserl (2008): “La filosofía como teoría no sólo hace libre al investigador sino a todo ser humano filosóficamente culto” (Pág. 51).

⁵² En otras palabras, nos proponemos plantear, en otra de sus variantes, la posibilidad de que el filósofo se compadezca de los demás en tanto lleva a cabo su enseñanza, tal cual podemos ver esta compasión de Jesús por aquellos que no saben: es decir, el desconocimiento en cuanto al reino de Dios, y posteriormente su correcta enseñanza hacia los que no saben (o hacia los que andamos como *ovejas sin pastor*), Jesús entonces se compadece y nos enseña. Veamos la referencia, (San Marcos 6: 34): “Jesús, al desembarcar y ver tanta gente, se compadeció de ellos porque eran como ovejas sin pastor, y se puso a enseñarles muchas cosas”. De esta forma, proponemos, reflexiva y argumentativamente, la posibilidad de la compasión del filósofo hacia el que no sabe, -en sentido cristiano, hacia el que va sin rumbo como las ovejas sin pastor-, y de ahí que con su conocimiento, con su enseñanza, se compadezca del que no sabe.

⁵³ Pero si nos fijamos, podemos ver a lo largo de este diálogo, cómo Platón aborda temas propios que le competen a la filosofía: como el bien, la justicia, la verdad, el conocimiento, la dialéctica, la política, etc., y que son justamente algunos de estos temas los que tratamos de relacionar con la enseñanza sobre el reino de Dios, y respectivamente con los temas Husserlianos afines.

(sus heridas, vendas, etc.) del prójimo el que está en peligro; en la Caverna es el alma de los prisioneros la que está siendo engañada⁵⁴. Sin embargo, en la escena del hombre herido, podemos considerar que también puede haber una curación del alma, y en el escenario de los prisioneros de la caverna, como una curación también del cuerpo, pero es algo que no estudiaremos aquí.

Continuemos con el siguiente razonamiento. Encontramos que en esta escena que se plantea en el evangelio según San Lucas, antes de que el hombre de Samaria pasará por allí y se compadeciera de este hombre herido, se dice, pasaron por aquel lugar un sacerdote y un levita (10: 31 y 32): “Dieron un rodeo y pasaron de largo”, ¿Acaso sólo por compasión (o amor) actuó el Samaritano? ¿Podemos plantear la posibilidad de que hubo razones, no solo compasión, para que el samaritano actuara en son de ayuda hacia su prójimo? ¿Acaso los otros dos hombres que no decidieron ayudar al hombre caído, al no sentir compasión, podemos decir que fueron otras razones las que los movieron para dar un rodeo y pasar de largo? ¿Hay por lo menos una sola razón que lleve al Samaritano compasivo a ayudar a su prójimo que está malherido, por ejemplo, pensar que si lo ayuda, éste puede seguir viviendo; o que, por ver que está en desgracia, piensa y actúa compasivamente para devolverle la paz y el bienestar humano?

Por lo menos, podríamos analizar tales interrogantes a partir del versículo treinta y tres de la parábola: “Pero llegó un samaritano, que iba de viaje, y al verlo, se compadeció de él”. Pues bien, antes de él compadecerse y de actuar compasivamente, él lo observa ¿Podemos preguntarnos si en ese instante hay un movimiento personal que gire en torno a la razón? ¿Al verlo, el samaritano pudo pensar, tengo una razón para ayudarlo, debo hacer algo para que vuelva a estar bien? Inmediatamente él “piensa”, “razona” de esa manera, se mueve a ayudarlo compasivamente; pues el *sacerdote* y el *levita*, pudieron tener razones, motivos para no querer ayudarlo (dicho pasaje, según algunos estudios nos llevan a pensar que estos dos personajes dieron el rodeo y pasaron de largo porque su preocupación era la de los cultos sagrados, los rituales religiosos, y aquellas estrictas leyes que debían cumplir⁵⁵). Ellos pudieron decir: siento dolor, me conmueve ver a este

⁵⁴ Así lo podemos notar cuando Platón (1981) plantea la siguiente posibilidad: “Considera ahora -proseguílo que naturalmente les sucedería si se los librara de sus cadenas a la vez que se los curara de su ignorancia” (Pág. 382).

⁵⁵ Al respecto ver *Nuevo Comentario Bíblico de San Jerónimo. Nuevo Testamento* (Brown, Fitzmyer, & Murphy, 2004): “Un sacerdote... un levita: Estos dos destacados representantes de la observancia de la ley no ayudan al hombre que había sido totalmente despojado y se encontraba aparentemente muerto, por temor a contaminarse” (Pág. 173). Precisamente (en Levítico 21: 1-4) esto de *contaminarse* (excepto si fuera un pariente cercano), les estaba prohibido por la ley.

hombre tirado ahí en el piso (cuando le rodearon) pero tengo una razón, un motivo más profundo al que debo corresponder (por ejemplo, ir al culto o respetar la ley) y por el cual no puedo ayudar a este hombre moribundo. Es decir, intentamos sostener que el samaritano siente compasión (que en tal caso equivale a decir lo mismo que amor), pero antes, es posible que suceda esto de que piensa y razona en que debe ayudarlo (y aquí cabe recordar la referencia que antes hacíamos en el libro de J. Iribarne, que hace énfasis en la dependencia que tiene la razón respecto del amor). Los otros dos que pasaron de largo, pudieron sentir compasión, pero no pensaron en ayudarlo o al revés -no lo podemos saber con certeza- pudieron razonar y pensar en ayudarlo, mas no sintieron compasión. Por eso es que nos interesa hablar de la razón amorosa.

Analizando el aspecto de la *Alegoría*, desarrollamos lo siguiente. Podemos notar en este caso, cómo el hombre que ha sido liberado puede tener en frente dos situaciones que debe intentar: la de la razón y la del amor. Empecemos con la primera. Este hombre, al contemplar la luz del sol y la claridad del día⁵⁶, pudo pensar en sí mismo, y reunir las siguientes razones: no es justo que mis amigos sigan allí atados de pies y cabeza, no me parece bien que ellos sigan engañados viendo tales apariencias, yo estaría feliz si ellos llegarán a experimentar esto que ahora estoy viendo (la luz, los árboles, el agua, animales, etc.), no me parece correcto que ellos sigan en tal estado de esclavitud encerrados, es injusto que yo esté conociendo este lugar y ellos allá sufriendo y viviendo de modo tal que desconocen la realidad tal y como la vivo yo ahora. Y así, un tanto de motivos, razones, argumentos similares. Esto en lo que respecta al tema racional, pasemos a la -posible- “instancia amorosa” dentro del mismo tema de la razón.

Respecto a la instancia del amor, decimos así, debido a la pregunta fundamental socrática que involucra el término *compadecería* además del que se refiere a la *dicha* (desde luego que estos temas han sido abordados por Husserl en “Gemeingeist I-II”: como el amor, la alegría, el compadecerse, el prójimo, etc.). Por eso interpretamos esas dos instancias, apuntando al amor, a la alegría, a la felicidad de este hombre por ir a ayudar a sus compañeros de cautiverio; en consecuencia ¿Además de las razones arriba expuestas que se le pueden ocurrir a aquel liberado de la caverna, podemos además interpretar a partir de esta compasión y esta dicha, que el amor

⁵⁶ Recordar que metafóricamente Platón se expresa de este modo para indicar entre otras cosas que, esta ascensión a la luz, este salir de la caverna representa, por ejemplo, llegar a *la verdad*, contemplar *el bien*, *lo bello*, *lo justo en sí*; cultivar *la virtud y la sabiduría por el camino de la verdadera filosofía* (1981, Págs. 388-390).

(“quizás el amor cristiano”) ocupa una fundamental importancia al momento de él tomar la decisión de regresar a la caverna? ¿Podemos interpretar, reuniendo las posibles razones que éste hombre tiene para volver de nuevo a la caverna, que es el amor, la otra parte primordial que lleva, que empuja al prisionero liberado de regreso al lugar donde están atados, y sufriendo sus compañeros? Platón, más adelante, plantea la cuestión que le podrían matar⁵⁷, le podrían tomar por loco, pero él, compadecido ante el cambio y dichoso de tal situación, se arriesga a ir para ayudar a curar y aliviar la ignorancia y el dolor de aquellos. Igualmente, al tema de la muerte de Sócrates, se le suma la propia muerte de Jesús⁵⁸, que en uno de sus pasajes más bellos recalca: “Nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos” (San Juan 15: 13).

Veamos al respecto, volviendo sobre este artículo de R. Sánchez (2015, Pág. 187), lo siguiente acerca de Husserl:

(...) La verdadera dicha es la alegría por el triunfo de lo mejor que uno se propone, y el éxito de lo mejor para todos los que uno ama, y finalmente para todos los seres humanos. Agrega, pensando por supuesto en las relaciones humanas a través de la empatía, que solo puedo ser feliz propiamente si no me acuerdo de la desdicha de los demás o que la más alta alegría posible (...) es imposible; y si fuera posible en la forma en que me hiciera sordo para la ajena y para la propia, entonces sería indigna y mala. (Rizo-Patrón & Zirió Q., 2009, Pág. 819)

Con esto formulamos lo siguiente: ¿Estos momentos de la alegría, la empatía, la dicha, lo podemos ver reflejado en la razón y en el amor, representados en *La Parábola del Samaritano* y *La Alegoría de la Caverna*? Esto sería hacer alusión a la *preocupación amorosa por el otro*, a la preocupación racional por el otro, preocupación que en este doble sentido no es otra que la felicidad y la dicha propia y de los demás: es la preocupación amorosa de Dios manifestada en la persona de Jesús y en los profetas para que le conozcamos y seamos felices; es la preocupación racional de los pensadores para que conozcamos la verdad desde la perspectiva filosófica y alcancemos una dicha, una alegría.

Para ir concluyendo podríamos entonces proponer, la idea de un razonamiento amoroso que se expresa y se manifiesta cuando se piensa al otro, cuando se ama al prójimo, tal cual lo hicieron el

⁵⁷ A este tema de la muerte, que Platón plantea en esa parte de *República* recordamos la misma muerte de Sócrates, su personaje principal, en el diálogo que nos presenta con el nombre de “*La apología de Sócrates*”.

⁵⁸ Inclusive podríamos plantear, aunque de un modo fugaz: la muerte por amor de Jesús y la muerte por razón de Sócrates, la muerte amorosa del primero cuya persona es esencial para conocer el reino de Dios y la muerte racional del segundo cuyo papel es decisivo para conocer la filosofía. Sabemos las figuras que ambos representan en su relación con la verdad.

samaritano como el hombre liberado. Es de ese modo, como visualizamos este puente que se expresa en términos de la *razón amorosa* (el poder dar unidad al tema del amor junto con el de la razón). Con esto recalcamos, además, el amor que puede hallarse en el pensamiento del filósofo cuando con su conocimiento desea curarnos de algún tipo de ignorancia y nos adentra en algún conocimiento del mundo, y posiblemente de tal modo podamos acceder a un conocimiento filosófico de Dios.

En el siguiente punto del trabajo, siguiendo el hilo conductor de las anteriores reflexiones, pasamos a analizar la cuestión de la razón en el amor, siendo que aquí hemos abordado la cuestión del amor en la razón.

3.2. El amor racional: el otro lado del puente.

Lo que se propuso el punto anterior fue mostrar cómo las cuestiones referidas a Dios en su esencia de amor, se “pueden” incorporar y unir -quizá en modo desapercibido- a las cuestiones racionales filosóficas. En este punto lo que hacemos, siguiendo la metáfora del puente, es entrar por el otro lado de la estructura: cuando introducimos entonces al *amor racional*⁵⁹, queremos decir que hemos entrado por el camino de Dios, desde el amor; y nos dirigimos al otro extremo, hacia el aspecto racional, tema destacado en la filosofía. De tal modo que ahora “intentamos” *poner en evidencia*, cómo, al tema del amor, (al tema de Dios), se le “puede” unir la razón, el pensamiento (o reflexión), materias primarias de la filosofía.

Tenemos entonces en lo filosófico y en lo bíblico, en lo racional y en lo amoroso, los elementos y materiales indispensables que posibilitan esta construcción, esta conexión, estas limitadas relaciones. Una vez mezclados, (amor y razón) podemos transitar de un lado a otro: es decir, del amor a la razón y a la inversa, y así entonces, pensar que asentamos algunas bases de este proyecto que muestra, entre otros aspectos, el papel del amor (tal vez elementos del amor cristiano) en la vida filosófica, que decimos, puede ser desconocido, menospreciado, desapercibido, por la cultura racional (por lo menos en el espacio académico en el que nos movemos). Esto, si se desconoce la esencia de Dios en el amor, dicha esencia que por varios momentos es posible hallarla en la filosofía misma: es el puente que “construyen” los hombres de Dios con la ayuda de la razón, del

⁵⁹ Por ejemplo, siguiendo lo que San Francisco de Sales (1954), nos indica en el capítulo diez (*La Unión requerida por el Amor es Espiritual*), del libro primero (*Preparación a todo el tratado*), en su obra *Tratado del Amor de Dios*, encontramos un concepto, o unas conexiones referentes a la razón, al amor: esto cuando señala que entre las acciones amorosas que tenemos los hombres se encuentran las racionales (Pág. 51), también refiere que “Así el amor intelectual, de corazón, que es, o al menos debe ser, dueño y señor del alma, rehusa toda suerte de uniones corporales o sensuales y se contenta con la simple benevolencia (...)” (Pág. 53), siendo que también pareciera que junto a las acciones amorosas espirituales estuvieran las racionales, poniendo en nivel inferior a las acciones amorosas sensuales (de placer sensual), por eso encontramos: “Así, el amor se puede encontrar en las potencias sensitivas mezcladas con las potencias intelectuales, pero no de forma tan excelente como cuando éstas, separadas de todos los afectos corporales, se juntan para formar el amor espiritual (...)” (Pág. 54). Es relevante al caso mencionar lo que este Santo de la Iglesia en su tratado nos ha referenciado acerca del amor debido a estas uniones espirituales-racionales, cuando nos enseña acerca del amor intelectual: ¿A partir de este amor intelectual (que se contenta con la simple benevolencia) que menciona el santo, estas acciones amorosas racionales que tenemos los hombres, es posible entonces hablar más abiertamente del amor racional, con más confianza del tema de la razón en el amor, siendo por ejemplo que en nuestro trabajo hacemos énfasis en el tema de la razón filosófica en el (o con el) tema del amor cristiano?

pensamiento; es el puente que construyen los filósofos con elementos del amor; es el puente que transitan hombres y mujeres que amorosa y racionalmente van y vienen, entran y salen por uno de los lados del puente; y ese transitar, puede ser la vida misma.

En primer lugar, mencionemos los obreros intelectuales de la obra, con los cuales, dicha construcción adquiere dirección y objetividad, tanto que los elementos, como son, las palabras, el pensamiento, las experiencias prácticas cristianas, el decir escrito de los filósofos y de los hombres bíblicos, son base fundamental para que dicho puente pueda *servir y funcionar*.

Miremos este punto de vista de Husserl (1987), que en *El Espíritu Común* nos muestra estos elementos: “Yo sé como amante, que lo que siempre pienso, siento, pretendo, realizo, etc., todo ello es necesariamente «en el sentido» de mi amado (...)” (Pág. 140). Esta referencia se da en el marco de las relaciones yo-tú en el tema de la comunidad, donde las voluntades y aspiraciones de las personas son la base de motivación para que se dé la relación entre el amado y el amante; pero la novedad del caso, consideramos, reside en el hecho de que temas por ejemplo referidos al pensamiento o al sentir juegan un papel fundamental en este tipo de relaciones comunitarias entre personas que se aman; y además la posibilidad de, por qué no, referir estos temas a las disciplinas cristianas y filosóficas. Por ejemplo, decimos que este pensar (que asociamos a lo filosófico) o este sentir⁶⁰ (que asociamos a lo cristiano), es propiamente lo que corresponde a los temas de Dios y de la filosofía, si observamos que Husserl aborda estos temas de manera concreta en su pensamiento filosófico y sus “acercamientos” con los temas del amor cristiano.

Recordemos la preocupación que tuvo Husserl por unir armoniosamente, mediante el amor ético, a la humanidad universal⁶¹. En definitiva, esta convivencia universal armónica, encuentra

⁶⁰ Por ejemplo, veamos esta indicación que nos da Husserl (1987): “(...) Nos dirigimos todos conforme a nuestra vida sensible, nos dirigimos hacia nuestras experiencias y no cada uno hacia las suyas propias (...) Somos muchos sujetos sensibles, pero como sujetos comunicantes todos los sentidos convienen a cualquiera (...)” (Pág. 150). Desde esta mirada, tratamos de referir ese *sentir* que menciona el autor, con referencia al sentir cristiano, en tanto *sensibilidad, experiencias* con el otro, en este caso, con el prójimo (sufriente: como el caso de la parábola antes mencionada; sensibilidad, experiencia del dolor, de la miseria del prójimo). De tal modo que este sentimiento, no se queda solamente como una emoción, efusión, sino que es un sentir, que nos invita a la acción, al actuar cristianamente: un vivir sensiblemente con el dolor del otro, un sentir en modo alguno, la miseria del prójimo y con ello, una experiencia compasiva para con él.

⁶¹ Frente a estas temáticas en torno a Husserl sobre el amor ético, tenemos estas palabras del profesor Aristizábal (2012): “La característica, pues, de este tipo de amor universal es que asume conscientemente la responsabilidad por un mundo mejor y más humano, y sea que se haga en términos seculares o religiosos (...)” (Pág. 200). He ahí pues una de las direcciones hacia las cuales apunta el amor (ético, universal, o desde las instancias seculares o religiosas): *un mundo mejor y más humano*.

su mayor respuesta en el amor ético, este amor tiene de trasfondo una voluntad y una aspiración connatural de los unos hacia los otros, y en consecuencia hacia los ideales de la vida comunitaria⁶². Según esto, podemos evidenciar, la importancia no menor que representa el tema del amor en la fenomenología del autor⁶³, cuyo ideal o modelo -en el texto que seguimos- es el *infinito amor de Cristo a todos los hombres*.

Volviendo a la última referencia citada de *Gemeingeist I-II* es posible evidenciar dos tipos de personas, el que da (el amante) y el que recibe (el amado), (dador y receptor). En medio de ellos, está la instancia del amor comunitario, en el cual se manifiestan de manera clara la integración entre el pensamiento y el sentir -además de las pretensiones y realizaciones-, y que “podemos” a partir de esta perspectiva, y teniendo en cuenta “El instintivo compadecerse con el dolor ajeno” (citado anteriormente del primer párrafo), ampliar este tema tanto con el escenario cristiano representado en la *parábola* cristiana como con la *alegoría* filosófica. Por eso decimos que el buen hombre de Samaria (que podemos identificar aquí como la figura de la acción, o el dador) justo antes de compadecerse del hombre malherido (quien sería la figura receptora), y desplegar *voluntariamente* todo su amor en ayudar a aquel hombre, es posible, que justo antes de desplazarse hacia él, sus pensamientos, sus sentimientos, sus pretensiones, y realizaciones giraron en torno a revertir la situación de miseria del hombre caído. Él pudo pensar en ayudarlo, sintió que debía hacerlo, su pretensión podía devolverle el bienestar, y finalmente su realización se lleva a cabo cuando decide ir a ayudarlo. En modo similar, el hombre que es liberado (o el dador) de la caverna: dado el regreso a aquel lugar donde hay ataduras, oscuridad, desconocimiento de la realidad, en total, al estado de miseria de aquellos prisioneros (o receptores); previo a tal situación -a manera de hipótesis- puede acontecer en él, el pensar (que debe regresar donde sus amigos), el sentir (que es injusta la situación que están viviendo aquellos), la pretensión (que ellos conozcan la verdad), y finalmente la realización (decide regresar, descender al sitio, su realización se lleva a cabo).

⁶² Estas palabras son de J. Iribarne (1990) en: “*La problemática ética en el pensamiento de Husserl*” *Diánoia*, 36, pp. 51ss. Quien nos recuerda que esta preocupación estuvo en Husserl como pensador ético: el de unir a pueblos, naciones y personas en un vínculo de armonía universal mediante el amor ético. Referencia que hallamos en el mismo documento antes citado de R. Sánchez.

⁶³ R. Sánchez Muñoz (2015), al respecto, nos informa que: “(...) Husserl sostuvo alguna vez que el amor en sentido auténtico era uno de los problemas fundamentales de la fenomenología” (Pág. 190). Vemos entonces cómo una disciplina filosófica puede abordar este tema del amor como uno de sus problemas fundamentales. Por eso nuestro intento, a partir de estas importantes referencias, de abordar este tema y su relación con una de las temáticas esenciales de la filosofía como lo es su aspecto racional.

Ahora bien, con respecto al amante (que ama) y al amado (que se deja amar), tenemos estas cuatro instancias fundamentales: *lo que pienso, lo que siento, lo que pretendo, lo que realizo*, como conexión entre lo inmanente que podrían suponer los conceptos (pensar y sentir) y la trascendencia de ellos hacia la acción (pretender y realizar). Miremos esto en consonancia con lo que atañe al pensamiento. Como resultado, podríamos plantear en forma resumida la cita husserliana: “*Yo sé como amante, que lo que siempre pienso, todo ello es necesariamente «en el sentido» de mi amado*”. Aquí pues es notoria la relación del amor recíproco entre las personas en el mundo de la vida comunitaria, estando de por medio la cuestión del pensamiento. Por eso, lo que piensa el amante es -necesariamente- en el sentido del amado; ahora bien, es el amor el que da inicio y fin a la premisa anterior; pero es igual de importante la intervención que trae consigo el pensamiento⁶⁴; y es ahí donde pretendemos relacionar dicho término con la razón, al encontrar una posible correspondencia razón-pensamiento⁶⁵.

Desde luego, reiteramos, que nuestro foco de atención se dirige hacia el *amor racional*, uno de los temas de este último capítulo. En efecto, tenemos uno de nuestros objetivos: que uno de los grandes componentes del amor lo podemos encontrar en el ámbito racional, en la perspectiva del pensamiento: por ejemplo, la persona piensa y ama, o ama y razona, recordemos que una parte de los mandamientos más importantes de la enseñanza cristiana, va en dirección precisamente de

⁶⁴ San Francisco de Sales (1954), pone, inclusive -en uno de los lugares de su obra- al amor como la cumbre más alta de la espiritualidad del ser humano, de su alma, a tal punto que podemos leer en uno de esos pasajes: “Los hombres tenemos tres clases de acciones amorosas: espirituales, racionales y sensuales (...)” (Pág. 51). Este tema del amor, que desde la perspectiva del santo, gobierna incluso a la voluntad: “La voluntad gobierna todas las demás facultades del espíritu humano, pero ella es gobernada a su vez, por el amor (...)” (Pág. 40). De este modo podemos decir, que es el tema del amor, el gran amo y señor sobre las otras dimensiones humanas: como lo racional, lo sensitivo, lo emocional, la voluntad, con lo cual volvemos sobre estas palabras: “Así el amor intelectual, de corazón, que es, o al menos deber ser, dueño y señor del alma, rehusa toda suerte de uniones corporales o sensuales y se contenta con la simple benevolencia (...)” (Pág. 53)” ¿Estas expresiones y alusiones que utiliza San Francisco de Sales en cuanto al tema del amor, no nos permite sostener o ayudar nuestra propuesta de referir el amor racional, o el tema amoroso en la racionalidad humana?

⁶⁵ Es notable este comentario en el artículo “*Animal-racional: breve historia de una definición*” (García Peña, 2010) que refiere, a propósito del tema que estamos abordando, en relación a las características que nos definen como seres racionales: “Y es que pensamiento y lenguaje son dos caras de la misma moneda, y no parecen poder existir la una sin la otra pues, como dijo Platón, el pensamiento (Dianoia) es el diálogo del alma consigo misma (sofista, 264a) es decir, que pensar, o lo que es lo mismo, razonar, es discurrir en silencio por medio de palabras, de argumentos y discursos” (Pág. 301). De esta relación pensamiento-razón es que puede acontecer filosóficamente, la reflexión, el entendimiento, el lenguaje, la argumentación, etc. En el mismo *Gemeingeist*, inclusive en los apartados citados de *Ideas II*, es posible observar, por ciertos momentos, este juego de palabras entre el pensamiento y lo referido a la razón.

amar a Dios con toda la mente (διανοία), es decir, con todo el pensamiento⁶⁶ (San Lucas 10: 27). Por eso -siguiendo el curso del trabajo-, como ya habíamos referido antes, desde el aspecto del corazón, -que tanto se menciona en la Sagrada Escritura⁶⁷-, que podemos notarlo en la manifestación del amor en el hogar, más vinculado a lo maternal, y desde el papel del padre en tanto figura racional, tal como lo refiere Husserl, proponemos el siguiente interrogante: ¿Acaso por más que la madre ame y despliegue tal sentimiento en hechos, puede ella pasar desapercibido el pensamiento en tanto acto racional vinculado a la vida amorosa? En esa pregunta está implícita la posibilidad de considerar el tema de la razón vinculado a la práctica del amor, que ya ilustramos con el papel que la madre desempeña. Siguiendo con el planteamiento: por más que ella ame como madre y esposa, en su entorno familiar; no podría desechar o abandonar su proyecto en lo que corresponde a su pensamiento y razón: un caso de estos es posible evidenciarlo cuando en el hogar se deben tomar decisiones importantes; por más que la madre practique el amor, ella ha de percatarse de sus facultades de pensar y razonar; al volver sobre sus actos y los actos del hogar, reflexivamente, en el mundo de la vida familiar.

En este orden de ideas, tenemos el caso del padre: que por más que se le atribuya la autoridad racional en el hogar, sería en vano su actuar sino dedica, por ejemplo, tiempo y amor en su ambiente familiar, ya que tal racionalidad paternal, entre muchas cosas, se propone la instrucción del hijo, pero teniendo como fin fundamental una práctica amorosa en la relación padre-hijo; pues, por más autoridad que el padre represente como instancia racional, ello lo tendría que llevar inevitablemente a la práctica del amor en tanto la labor del pensamiento, de su reflexión racional

⁶⁶ A estos temas podríamos plantear ¿Siendo el pensamiento (διανοία) una instancia fundamental, decisiva de la filosofía, podemos preguntar si acaso el pensamiento filosófico puede ayudar al cristiano, en este camino hacia a Dios, hacia su conocimiento, siendo que también el pensamiento (o la mente) se relaciona directamente con los dos mandamientos principales de toda la ley de Dios? Sería entonces el pensamiento una instancia también de gran relieve para los temas de Dios, así como -también podría acontecer- con el tema del amor para la instancia filosófica.

⁶⁷ Miremos estas importantes palabras de Jesús (citadas por él, del profeta Isaías 29: 13) que encontramos en el evangelio según San Mateo (15: 8, 9 y 19): “Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí; en vano me rinde culto, enseñando doctrinas que son preceptos humanos (...) porque del corazón provienen los malos pensamientos, homicidios, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, blasfemias”. Esta cuestión del corazón que nos pone en una cercanía real con la doctrina de Dios, y que en definitiva es uno de los temas fundamentales de la Sagrada Escritura en tanto la relación del pueblo con Dios: entre la honestidad del pueblo para el cumplimiento de la ley real del reino de Dios: a propósito del tema, el profeta Jeremías (31: 33) nos trae estas palabras que se refieren a la ley de Dios y su relación directa con el corazón: “Pondré mi ley en su interior, la escribiré en su corazón, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo”.

por ejemplo: de ahí que nuevamente podamos referir que todas aquellas críticas, reflexiones, instrucciones, consejos, etc., que se den en el orden racional del padre hacia el hijo (o hacia su esposa por ejemplo en ciertos casos), no tendrían otro objetivo o fin, que el de evidenciar el amor familiar.

Es el puente que se traza desde la filosofía (es decir, desde ciertas filosofías -racionales) hacia la Sagrada Escritura (es decir, ciertos temas bíblicos -amorosos). Por consiguiente: por más que el cristiano ame (amor que sin el cual no podría ser tal), el cristiano piensa y razona, aunque lo pueda hacer inadvertidamente. Por más que el filósofo piense y razone, éste también ama, aunque inconscientemente. Más aún, puede ocurrir también que el filósofo en su lenguaje racional, pase desapercibido, que en su actuar, pensar, escribir, reflexionar, etc., él esté experimentando amor; y puede ocurrir, en consecuencia, que el cristiano cuando ama, pasa por alto, la ayuda que le pueden ofrecer instancias relacionadas con el pensamiento, la argumentación, la crítica, la reflexión, etc.

Nos decidimos básicamente por la cuestión del amor en el tema de Dios por dos motivos. El primero, porque Husserl⁶⁸ lo menciona de una manera recurrente y decisiva en su texto *El Espíritu Común*, y el otro, porque es la cuestión bíblica fundamental, si atendemos el gran mensaje de amor dado por Jesús en el Nuevo Testamento. Acto seguido, tenemos la siguiente consideración sobre el amor que San Pablo refiere en 1ª de Corintios (13: 13): “Tres cosas hay que permanecen: la fe, la esperanza y el amor. Pero la más grande de las tres es el amor⁶⁹”. En ese mismo capítulo encontramos lo siguiente:

⁶⁸ Es importante nuevamente resaltar este apunte sobre el amor de R. Sánchez Muñoz, y poder elaborar alguna reflexión sobre esto: “Husserl sostuvo alguna vez que el amor en sentido auténtico era uno de los problemas fundamentales de la fenomenología”. Se sigue como consecuencia de semejante dato que, ¿Podríamos considerar también el amor como uno de los problemas esenciales, pero descuidados -quizá- de la filosofía? Lo que se pretende es la posible relación o acercamiento del amor *en sentido auténtico* en la filosofía, ya que de por sí, esta palabra misma, hace alusión a un tipo de amor, de querer, de amistad, respecto al saber, respecto a la sabiduría.

⁶⁹ Es significativa la siguiente aclaración sobre estas palabras de Pablo a la comunidad de Corintios: “El amor del que aquí habla San Pablo no es el amor pagano con su carga de instintos carnales y de intereses materiales. Es el amor cristiano que se dirige conjuntamente a Dios y al hombre, nuestro hermano, y que ha sido derramado por el espíritu en nuestros corazones (Romanos 5: 5); es, en fin, un amor sin límites como el que nos ha mostrado Jesús al entregarse por nosotros” (comentario al pie de página sobre esta carta de San Pablo a los Corintios (13:13) Versión Biblia de América, 1994). Además, que estas palabras de San Pablo nos recuerda básicamente los dos mandamientos más importantes de la ley de Dios que se resumen en uno solo: el amor. Por otro lado, nos recuerda también, la vida y obra de Jesús que se resumen en este mandamiento fundamental en el reino de Dios como lo es el amor.

El amor es paciente, es servicial; el amor no tiene envidia, el amor no es presumido ni orgulloso; no es grosero ni egoísta, no se irrita, no toma en cuenta el mal; el amor no se alegra de la injusticia; se alegra de la verdad. Todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera.

Sin duda que aquellas palabras relatan y exaltan sobremanera lo que podemos comprender por el amor -cristiano-: que, sin dudas, cuya cumbre más alta la encontramos en las palabras y vida misma de Jesús, la cual todo cristiano anhela alcanzar, *su infinito amor a todos los hombres y sin el cual no podríamos llamarnos cristianos*. Prestemos atención a esta cuestión que menciona: el amor no se alegra de la injusticia; se alegra de la verdad⁷⁰, Estimamos pertinente plantear las siguientes inquietudes: teniendo en cuenta la alegoría filosófica ya mencionada ¿Acaso esas expresiones dadas por Platón referidas a la *dicha* y a la *compasión* con aquel cambio en la caverna, no lo podemos asemejar con aquello que refiere que el amor no se alegra de la injusticia sino de la verdad⁷¹? Con esta pregunta, exactamente en esta parte del trabajo sobre el amor racional, es donde podemos percibir cómo, el tema del amor puede llegar a tener una correspondencia crucial con los temas de la justicia y de la verdad: donde la persona y misión de Jesús, no hace otra cosa que mostrar al pueblo la verdad sobre Dios y denunciar aquellas circunstancias injustas que los oprimen⁷².

⁷⁰ Es importante también de acuerdo al *infinito amor de Cristo a todos los hombres*, mención importante en Husserl, con lo cual es más que evidente que lo que representa mejor a Dios en la persona de Jesús es el amor, recordar que en evangelio según San Juan (14: 6 y 7) encontramos: “Jesús les dijo: «Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie va al Padre sino por mí. Si me habéis conocido a mí, conoceréis también a mi Padre. Y desde ahora lo conocéis y lo habéis visto»”. Con ello decimos que el reino de Dios, el reino del Padre, se nos muestra de una manera definitiva y concreta en las palabras de Jesús: Dios no puede ser otra cosa que el camino a seguir y la verdad a encontrar: camino de amor, verdad en el amor, y vida en el amor. Y aquella referencia paulina de que *el amor se alegra de la verdad*, podemos decir también que el amor se alegra de (o en) Jesús (siendo él la *ἀληθεια* misma); podemos decir además: siendo Jesús la verdad, que ella se complace en el amor (es decir en Jesús mismo, siendo el modelo ideal de amor a Dios y a los hombres).

Y a propósito del tema de la justicia, revisar en evangelio según San Mateo (23: 23) que uno de los aspectos más importantes en la ley de Dios es precisamente el tema de la justicia, además de la fe y la misericordia que allí se mencionan. Amor de Jesús, ley cristiana que se fundamenta también en la justicia.

⁷¹ Tampoco podemos pasar desapercibido que uno de los grandes temas en la *República* en Platón es el tema de la justicia, si lo miramos desde la mirada política de este libro, observamos que, los *filósofos gobernadores*, una vez han logrado salir de la caverna y logran llegar a la luz del sol -metafóricamente-, y han logrado contemplar *lo bello, lo justo, y lo bueno en sí*, el objetivo es regresar a la caverna donde están los otros ciudadanos y ayudarlos a salir de aquel estado de engaño, sombras y apariencias: en una palabra, de la injusticia. (Platón, 1981, Págs. 388 y 389).

⁷² Un claro ejemplo de ello lo podemos ver en el evangelio según San Mateo (23: 1-36).

Después, respecto al tema de Dios, tenemos lo siguiente: ¿El samaritano al compadecerse y ayudar a ese hombre moribundo, no lo hace acaso porque le parece injusto que siga ahí tirado? Tal acción compasiva del hombre de Samaria “puede” ser inspirada o impulsada por el tema de la justicia, si acordamos como injusto el tema de la miseria humana. ¿Acaso no se alegra el filósofo cuando piensa, razona, argumenta, reflexiona, con relación a la verdad y a la justicia, temas siempre importantes para el amor cristiano? En otras palabras, lo que seguimos evidenciando en el trabajo, es que en el pensamiento filosófico los temas de la justicia y de la verdad traen con sí su importancia, importancia que no lo es menos en los temas del amor cristiano. Veamos este planteamiento: ¿El cristiano, el hombre de Dios, que ama a su prójimo, no lo hace acaso desde la perspectiva de la verdad y de la justicia que históricamente, han sido dos columnas fundamentales en la filosofía? Por lo menos desde el pensamiento de Platón que ha sido uno de los iniciadores de la filosofía, estos temas son recurrentes en sus obras; temas que desde luego también encontramos de manera frecuente en el transcurrir histórico de la Sagrada Escritura.

Ahora bien, desde esta perspectiva filosófica platónica, cabría preguntarnos: ¿Son la verdad y la injusticia dos de las grandes cuestiones de la caverna? Y en el plano bíblico, planteamos entonces: ¿Acaso por más que la madre, figura que representamos con la persona cristiana, ame en su hogar, puede ella amar lo que es injusto y lo que no es verdad, cuestiones que la razón y el pensamiento le ayudan a descubrir? No pretendemos en manera alguna señalar que, aunque se padezca situaciones injustas como la mentira por ejemplo, dejemos entonces de amar; más bien nuestro objetivo es remarcar, que el ideal amoroso de la persona cristiana encuentra en la justicia y la verdad esos pilares fundamentales sobre los cuales edificar el amor. Continuamos con nuestro análisis: ¿Las razones o los pensamientos que expone el padre, -figura que asemejamos a la del filósofo-, a su hijo (en sentido figurado las personas mismas) para corregirlo y para que mejore, no se dan acaso desde la perspectiva del amor, porque en el fondo de su corazón lo ama profundamente? Esto sería ver la cuestión del amor como una posible -y no menor- instancia del pensamiento y racionalidad filosófica. En definitiva, lo que hemos venido mostrando a partir de tales planteamientos, es la posible afirmación del concepto “amor racional”, amor cristiano o amor reflexivo, que desde instancias como la justicia, la verdad, la alegría, el servicio, la compasión,

etc., es posible evidenciar una posible dependencia con las temáticas de la razón filosófica⁷³. Que en otros términos sería como decir: la razón como instancia fundamental del amor, el pensamiento filosófico como tema de complemento para las prácticas cristianas⁷⁴, o la reflexión filosófica como fuente de ayuda para el amor cristiano.

⁷³ Miremos rápidamente entorno al pensar de Husserl estos puntos de vista suyos, frente a estos temas de Dios. Por ejemplo, en *La Crisis* (2008) sentencia: “El problema de Dios contiene manifiestamente el problema de la razón “absoluta” como fuente teleológica de toda razón en el mundo, del “sentido” del mundo” (Pág. 53). Y en “Siete filósofos judíos encuentran a Cristo” (John M. Oesterreicher, 1961), nos encontramos con estas significativas alusiones: “(...) No se puede evitar el pensar que Husserl, valiente en un principio, más tarde llega a tener miedo de su propio valor, porque una consistente e incesante búsqueda de la verdad le podría haber llevado, como ocurrió a muchos de sus discípulos, a un reconocimiento de Cristo no sólo en lo profundo de su corazón, sino también en medio del foro de los filósofos” (Págs. 137 y 138). A este respecto ¿Podemos plantearnos que esta búsqueda de la verdad que luego, -inevitablemente- nos conduce a Cristo y a reconocerlo en la profundidad del corazón, acaso puede considerarse esto como un motivo para complementar la razón filosófica y así tratar de dar solución al problema de la razón absoluta del mundo, y temas como la inmortalidad y la libertad que también se abordan en *La Crisis*? ¿Considerando Husserl el tema de Dios como el problema de la razón absoluta y a su vez tomando distancia de su propia doctrina cristiana, podemos plantear la posibilidad de que en modo alguno el fenomenólogo más que encontrar un problema con el tema de Dios, habría hallado un acercamiento por medio de la doctrina amorosa de Cristo, esto sin abandonar su proyecto puramente filosófico sino precisamente para complementarlo? El mismo Husserl (en Pág. 136) reconoce el peligro de haber eliminado a Dios de su pensamiento, pero también admitía su temor de seguir a Cristo si ello implicaría abandonar la filosofía (Pág. 89). Lo que finalmente nos permite proponer: ¿Se pueden abordar los temas divinos sin temor a abandonar por completo los proyectos filosóficos? ¿Podemos encontrar en las enseñanzas amorosas de Cristo sobre Dios más bien un complemento para la razón, para el pensamiento y la filosofía, que una misma contradicción o alejamiento, si dicho complemento nos lleva a encontrar un sentido más completo del mundo? El complemento de estos temas, la relación, su conexión, y entrecruzamiento, son precisamente cuestiones que nosotros tratamos de abordar en este proyecto de puente filosófico-bíblico (y sobre todo cristiano). Como si fuera poco, J. V. Iribarne (2007) en su obra “De la ética a la metafísica en la perspectiva del pensamiento de Husserl” nos indica que: “S. Strasser sostiene que Husserl, el hombre y el filósofo, lidió durante toda su vida con el problema de Dios” (Pág. 215). Con lo que arriesgadamente, nuevamente nos preguntamos: ¿Es posible pensar que, escuchando el aporte bíblico, la enseñanza de Jesús, y reflexionando en torno a estos temas, el problema de Dios deje de ser una lidia, para convertirse en un camino de paz, de tranquilidad, de solución para el hombre común, para el filósofo, inclusive para el pensamiento filosófico, y esto sin dejar de ser filósofos o cristianos?

⁷⁴ En consonancia con estos temas, confrontar con esta obra *De Estética y Mística* (García-Baró, 2007), que en el capítulo III sobre *La significatividad del cristianismo*, nos indica: “En definitiva, son imposibles la vivencia del cristianismo y la demostración de su relevancia si no van de la mano de una búsqueda absolutamente radical de la verdad (...) Es obvio que el cristianismo no debe adoptar la actitud de quien ya está en la cima de la verdad” (Pág. 52). A este respecto, es que decimos que el puente puede presentar trascendencia, pues se propone finalmente, esta búsqueda de la verdad, que en otros términos, será lo mismo que decir, el conocimiento. Ello a partir de la vivencia del cristianismo en tanto amor (para hallar la verdad de Dios) y a partir de la razón filosófica como fuente para ir en busca de esta verdad, del conocimiento. Por eso la necesidad de conectar estos temas racionales-amorosos en tanto *búsqueda radical de la verdad*, que entre otras cosas, como señala Baró, no es para estar en esta *cima de la verdad*, sino más bien -siguiendo la metáfora- para ir en camino hacia esa montaña.

Así también, si escuchamos con atención a las palabras de Jesús, observamos que en muchas ocasiones es posible descubrir en su persona, algo así, como un “pensamiento crítico”, “racional”⁷⁵, que se hace manifiesto en algunas prácticas o costumbres que son llevadas a cabo en aquel pueblo (encabezado por los maestros y doctores de la ley, sacerdotes, escribas, ancianos, etc.). A continuación, algunas muestras de esta actitud “racional” en la persona de Dios (es decir, en Jesús)⁷⁶, cuya misión no es otra que revelar una verdad, cuyo papel que desempeña la justicia es decisivo. Tenemos pues los siguientes casos: “Yo os digo que si vuestra justicia no supera la de los maestros de la ley y la de los fariseos, no entraréis en el reino de Dios” (San Mateo 5:20), en tal referencia les induce a sus discípulos a superar la justicia de aquellos para poder entrar en el reino de Dios, ya que sus prácticas no se ajustan, no agradan a las exigencias del reino. Otro caso es cuando *expulsa del templo a los mercaderes* (San Mateo 21: 12-17) ya que han convertido el templo de oración de Dios en cueva de ladrones. El siguiente, hace referencia a la injusticia que acontecía en el pueblo a causa de la imposición de leyes duras, y de palabras que la jerarquía del pueblo no cumplía, lo que nos indica que la doctrina divina, no solo es de palabras, sino, ante todo, de los hechos efectuados por los hombres que agraden a Dios:

⁷⁵ Es posible plantear esto a partir de lo que encontramos en el evangelio según San Lucas (2: 34 y 35): “(...) Este niño está destinado en Israel para que unos caigan y otros se levanten; será signo de contradicción para que sean descubiertos los pensamientos de todos (...)”. En la versión *La Biblia de Jerusalén*, parte de la traducción aparece así: “(...) A fin de que queden al descubierto las intenciones de muchos corazones”. Aunque nos inclinamos más por la primera traducción. Es decir, esta sentencia bíblica, nos da a entender que si bien por medio de su vida, Jesús vino a enseñar (enseñanza que está presente en la racionalidad filosófica, en el pensamiento de los filósofos) y a mostrarnos el amor de Dios, su misión también consiste en descubrir los pensamientos (διαλογισμοί. Ver San Lucas 6:8 donde aparece una alusión parecida –Jesús conociendo y descubriendo los razonamientos y pensamientos de los fariseos y escribas) de los hombres, concepto que inevitablemente hace alusión a la racionalidad, al juicio, a la reflexión, instancias que la filosofía ha abordado.

⁷⁶ Veamos la manera racional, o la manera a modo del logos, de la Palabra y de la verdad como empieza el evangelio según San Juan (1:1): “*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*”: traducción en la versión Nuestra Sagrada Biblia: “En el principio existía aquel que es la Palabra, y aquel que es la Palabra estaba con Dios y era Dios”. Y más adelante (en 1:14) tenemos también: “*Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*”: traducción: “Y aquel que es la Palabra se hizo carne, y habitó entre nosotros, y nosotros vimos su gloria, gloria cual de unigénito venido del Padre, lleno de gracia y de verdad”. No de otro modo podemos referir según San Juan, esta alusión a Dios como el logos mismo (o la razón), logos que hace alusión a la Palabra, que después viene a hacer alusión a Jesús mismo, es la Palabra de Jesús que viene del mismo Padre que es el λόγος (que estaba con él desde el principio) Palabra del hijo: *lleno de gracia y de verdad*; de un modo general, tenemos, si podemos decir, “el logos cristiano”, “el logos de Dios”.

Los maestros de la ley y los fariseos se sientan en la catedra de Moisés. Haced y guardad lo que os digan, pero no hagáis lo que ellos hacen, porque dicen y no hacen. Atan cargas pesadas e insoportables y las echan a los hombros del pueblo, pero ellos ni con un dedo quieren moverlas. (San Mateo 23: 2-4)

Y en cuanto a lo que es más importante para Dios: “(...) Ay de vosotros, fariseos, que pagáis el diezmo de la menta y de la ruda y de todas las legumbres, y olvidáis la justicia y el amor de Dios (...)” (San Marcos 11: 42). Se sigue de ello, plantear hipotéticamente las siguientes inquietudes: ¿Podemos ver acaso en esas referencias el lado racional (siendo él el *λόγος*, la Palabra, la verdad misma) en la persona de Jesús, el lado amoroso-racional de él en tanto se enfrenta a las injusticias y hace salir a la luz la verdad frente a las autoridades y maestros de la ley? ¿Hay argumentación crítica por parte de Jesús frente a las costumbres de ese pueblo? Podríamos responder, con ciertas limitaciones, que es posible evidenciar un pensamiento, un lenguaje, unas palabras (*λόγος*) críticas por parte de Jesús frente a lo que considera injusto para el pueblo y sus ciudadanos; sabiendo que esto hace parte de su misión: de amarlos hasta el final tal cual los mandamientos de Dios, que quiere que practiquemos la justicia y la equidad (Proverbios 21:3). A propósito del tema de la justicia, es uno de los temas donde mejor podemos sustentar una relación muy estrecha entre uno de los tantos fines que persigue el cristianismo como la filosofía. Por eso recordamos en esta obra de Miguel G. Baró y Alicia V. Ezcurra (2008), esta aclaración: “La justicia constituía todo el contenido ético del Antiguo Testamento, la caridad el del Nuevo Testamento, y en ella están contenidas todas las virtudes cristianas” (Págs. 42 y 43). Por lo tanto, una de las virtudes que mayor relevancia presenta para la práctica cristiana, es precisamente el tema de la justicia, aspecto que, si lo revisamos desde el pensamiento de Platón, es uno de los momentos, donde empieza a forjarse el filosofar, la práctica como tal de la filosofía; y que es históricamente, uno de los pilares fundamentales del pensamiento humano: la justicia entre los hombres. Por eso la propuesta de ver en la persona y en las palabras de Jesús, esa crítica racional frente a lo que se muestra como injusto en aquellos contextos bíblicos. De ahí, que no sea precipitado referir lo racional en los temas amorosos.

3.3. La experiencia del amor y la reflexión de la razón hacia el conocimiento de Dios y de la verdad filosófica: el piso del puente de lo filosófico-bíblico.

¿Cómo ubicar ahora -en esta sucesión de relaciones amorosas y racionales- al conocimiento, si decimos que podría ser el piso mismo del puente? ¿Cómo hacer referencia ahora al tema del conocimiento trátase filosófica o cristianamente, si en el proyecto hemos reflexionado especialmente sobre la razón y el amor? A tales interrogantes, podemos responder que por un lado, bíblicamente, el amor (mirando en perspectiva cristiana) se experimenta como servicio⁷⁷, en cuanto se sirve a los demás. De este modo se ama (así como San Pablo nos indica en aquella carta a los Corintios de que el amor es servicial), se experimenta el amor y por tanto se puede llegar a conocer a Dios⁷⁸. Por eso volvemos sobre el ejemplo del Samaritano: que, en tanto ama a su prójimo, mostrándole su capacidad para ayudarlo; entonces, sirve, ama y por ello decimos que puede darse este “conocer a Dios”⁷⁹. Por otra parte, desde el plano filosófico, el hombre liberado

⁷⁷ De hecho, el servicio, -podríamos decirlo así- es una de las grandes misiones que vino a cumplir Jesús: “De la misma manera que el hijo no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida por la liberación de todos” (San Mateo 20: 28). Reflexionando sobre esta última indicación cristiana, ¿Podemos interpretar acaso este “*Sino a servir y a dar su vida por la liberación de todos*” como queriéndonos decir Jesús que quien es servidor, quien es servidor de todos, puede liberarse, por ejemplo de las ataduras espirituales que le aprisionan? Pues ya sabemos que Jesús ha venido a servir y a liberarnos, pero su vida misma, fue un ejemplo concreto de servicio (amoroso) al prójimo, de tal modo los iba liberando de sus ataduras, espiritualmente (cuando les enseñaba de muchas formas con sus parábolas acerca del reino divino), corporalmente (cuando curaba, sanaba, aliviaba, el cuerpo sufriente del prójimo). Esta liberación a los demás la realizaba Jesús por su entrega amorosa, servicial a los demás, de ahí que sea válido preguntarnos, ¿Nos libera el amor al prójimo, nos libera el servicio amoroso, compasivo, desinteresado, hacia los demás, hacia los prójimos que constantemente nos rodean? De ahí que de las páginas más bellas del cristianismo, podamos proponer estas referidas al servicio, a la liberación, ¿Acaso quién ama (y sirve) cristianamente, no se libera asimismo y a los demás? A esto ha venido Jesús, a servirnos y liberarnos, ¿Acaso no se iría feliz si creyera con sinceridad que sus discípulos practicarían su ejemplo, su consejo, y posteriormente todos aquellos a donde su mensaje del reino de Dios acerca del amor, del servicio, y la liberación llegaré? Por eso podríamos decir que quien se acerca a Jesús y lo escucha verdaderamente, podría sentirse amado, servido y liberado por él; luego poder servir y liberar a los otros en su nombre: esto es como decir, que el amor libera, que el servicio a los demás nos libera a todos.

⁷⁸ Veamos esta carta de San Pablo a los Colosenses (1: 10): “(...) Y os comportéis de una manera digna del Señor intentando complacerlo en todo fructificando en toda obra buena y creciendo en el conocimiento de Dios”. Esta complacencia a Dios que se hace visible, manifiesta no de otra manera que en la enseñanza amorosa y servicial de Jesús a sus discípulos, y posteriormente de éstos, a nosotros; de esta forma, podemos acrecentar, aumentar, afianzar, nuestro conocimiento de Dios.

⁷⁹ Desde la 1ª de Juan 4 (7-21: “*El amor de Dios y el amor del prójimo*”) es que nos apoyamos para sostener que, mediante este amor que practiquemos con el prójimo, con el hermano, en tanto amor de unos con los otros, es que se puede dar -como afirma San Juan- este nacer y conocer a Dios. “Jamás ha visto nadie a Dios. Si nos amamos los unos a los otros, Dios está en nosotros, y su amor en nosotros es perfecto” (12).

de la caverna, si decide bajar allí, desea hacerles saber a sus compañeros cuál es la verdad que les ha sido ocultada por mucho tiempo, desea que piensen y razonen para que no sigan viviendo, como lo entiende Platón, en el desconocimiento de la verdadera realidad; este prisionero liberado, podría ser, digámoslo así, un “funcionario de la verdad”⁸⁰. Ahora bien, tenemos que, el que sirve se muestra así como un ser amoroso del prójimo y por ello puede conocer a Dios (Según las posturas bíblicas abordadas): este crecimiento en el conocimiento de Dios a parir de las obras. El prisionero

Pero tenemos también: “En esto se ha manifestado el amor de Dios por nosotros: en que ha mandado a su hijo único al mundo para que nosotros vivamos por él” (9) y: “Nosotros hemos visto y testificamos que el Padre ha enviado a su Hijo, el Salvador del mundo” (14). De esta forma tenemos pues: Amor primero de Dios hacia nosotros: amor palpable en el amor (servicial) de Jesús, amor recibido de los discípulos, mensaje de amor difundido por el cristianismo (discípulos, apóstoles, seguidores); y lo que podríamos llamar como “amor segundo”, es decir, el amor de nosotros hacia Dios, hacia Jesús, hacia el prójimo. Y de tal forma posible, vivir, experimentar, este amor que libera, que sirve, por el cual se nace y se conoce a Dios. Amor primero, por todo lo que nos ha dado (a lo largo de toda la Sagrada Escritura) y “amor segundo” por todo lo que debemos ahora hacer nosotros hacia él. Recordemos que momentos previos a la escena del Samaritano, Jesús le pregunta al doctor de la ley, sobre lo que hay escrito en ella, para responder a su misma pregunta sobre lo que se debe hacer para heredar la vida eterna, el doctor expresa -diríamos: que hace un recorrido por toda la Sagrada Escritura (ver Deuteronomio 6:5 ss.), dice lo que es la ley fundamental divina, cristiana, bajo la cual se podría resumir, en pocas palabras, los mandamientos, el gran consejo de Dios a los hombres: “(...) *Amarás (Αγαπήσεις) al Señor, tu Dios, con todo tu corazón (καρδίας), con toda tu alma (ψυχῇ), con todas tus fuerzas (ισχύι)* y con toda tu mente (διανοία), y a tu prójimo como a ti mismo. Jesús le dijo: Has respondido muy bien; haz eso y vivirás” (San Lucas 10: 27 y 28). Desde aquellos versículos, podemos decir, que en la medida en que se manifieste con obras este amor bíblico, lo hagamos práctico, y siguiendo lo que nos dice San Juan, podemos conocer a Dios; podemos, siguiendo a San Pablo, acrecentar este conocimiento de Dios. Y de esta forma, siguiendo a Jesús: tener vida, vida en abundancia (ver San Juan 10: 10), vida eterna (ver San Juan 11: 25).

⁸⁰ Decimos así porque esta idea de “funcionario-filósofo” de Husserl, más allá de lo que el autor hubiera querido expresar -y lo que nosotros tratamos de interpretar- con ese concepto, deja entrever (en § 7 de *La Crisis*) que este trabajador, este “*servidor de la humanidad*” que de acuerdo a Vargas Bejarano, (2014, Pág. 156), cuya *vocación personal, la responsabilidad por el ser verdadero de la humanidad*, no tiene otro objetivo o fin, que la verdad misma, cuyas fuentes están en el *filosofar humano*, expresión de ello es la *existencia filosófica* -de Husserl- en su total seriedad como el mismo lo afirma. Y decimos “funcionario de la verdad” para el hombre liberado de la caverna, dado el caso que Platón (1981) en la *República* (libro VII), hace alusiones precisas de lo que se debería proponer este hombre dado el caso de regreso a la cueva subterránea, donde habitan los cautivos: tales como liberarlos, curarlos, persuadirlos para que conozcan la verdad, la idea de bien, lo que es justo, etc., este hombre no es otro que el filósofo, el que instruye, el que cuida (o salvaguarda) la ciudad (polis). He aquí su función, o su objetivo: “(...) Imprimir al alma un movimiento que la eleve desde el día verdadero, es decir hasta el ser, por el camino que habremos de llamar, para el caso, de la verdadera filosofía” (Pág. 390). Note el lector este gran parecido con lo dicho por Husserl (2008): “La responsabilidad totalmente personal por nuestro ser propio y verdadero como filósofos, en nuestra íntima vocación personal, comporta en sí, al mismo tiempo, la responsabilidad por el ser verdadero de la humanidad” (Págs. 60-61). El filósofo, según esta perspectiva de Platón y Husserl, es esa especie de funcionario, de instructor, de organizador; en otros casos, gobernador, servidor, trabajador, en busca del bien de la humanidad, de su ser verdadero.

liberado desea curar (el alma) en conocimiento y en verdad a sus amigos, este es, según Platón, la figura del filósofo, que podría ser él mismo, un funcionario, un educador (instructor) de la humanidad –como lo menciona Husserl en *La Crisis*⁸¹. En consecuencia, Consideramos importante, referir estas palabras de Daniel Herrera Restrepo -en el preludio- del Anuario Colombiano de Fenomenología (2013):

Al final de su vida Husserl, bajo la inspiración de Platón y Fichte, consideró que la función de la filosofía es la humanización del hombre y de su mundo. Desde este punto de vista el filósofo debe ser considerado como el *funcionario de la humanidad*. El problema fundamental que une a todos los filósofos y filósofas es la pregunta por el ser del hombre como persona, como ciudadano, como ser social, como ser ético, como ser intersubjetivo. Y Husserl insistió en que ser funcionario de la humanidad no significa ser poseedor de un *Beruf*, de una profesión, cuyo ejercicio en cuánto profesión privada se rige por las manecillas del reloj, sino vivenciar su tarea como una *Berufung*, como un llamado, como una vocación.

Los filósofos son los representantes vocacionales del espíritu de la razón, el órgano espiritual en que la comunidad originaria y duraderamente da a la conciencia su verdadero destino. (Pág. 13)

Continuando con el tema de este punto, tenemos pues, parcialmente, dos cuestiones respecto al conocimiento: el conocimiento de la verdad en perspectiva filosófica y el conocimiento de Dios bíblicamente,⁸² si los juntamos se produce -metafóricamente- el suelo, es decir, el piso filosófico-

⁸¹A este respecto, un notable aporte a esta expresión husserliana. Vargas Bejarano (2014) nos indica: “Funcionario (Funktionäre) (...) no quiere decir “empleado” público, privado, sino servidor. “Servidor de la humanidad”, asumiendo “la responsabilidad por el verdadero ser de la humanidad” (Pág. 156). En este sentido es que entendemos la expresión *funcionario*, como un trabajador (un profesor cuya misión es la *responsabilidad por el ser verdadero de la humanidad*), un servidor intelectual que se propone una *existencia filosófica* en tanto búsqueda de la verdad (para intentar guiar -como Husserl dice en ese §7 de *La Crisis*); *funcionario* no sería mas que la instancia bajo la cual el pensador, el filósofo, desempeña su *vocación personal* de vida para la verdad. Además cabe revisar lo siguiente. En una de sus correspondencias, Edith Stein (2002), reflexionaba del siguiente modo: “(...) Y ahora, ¿Qué? Meditaba sobre las objeciones tácitas que mi buen tío tenía contra mi elección de carrera. ¿Era buena la decisión que había tomado? Estamos en el mundo para servir a la humanidad (...)” (Pág. 291). En consecuencia, dado el hecho de la vida consagrada a la filosofía por parte de Husserl, que está orientada para ser *funcionario de la humanidad*; y después, la vida consagrada a Dios por parte de Stein destinada a *servir a la humanidad*, podemos concluir que estas vidas, por ejemplo, la que se consagra a Dios, principalmente es para servir a los hombres, y desde la filosofía, para ser *funcionario de la humanidad*. Esta es una de las ideas que intentamos unir al puente: la de la *función* filosófica y la del *servicio* cristiano, cuestiones que se dan en los autores mismos que hemos estudiado.

⁸²Revisar (Stein, 2012), “¿Qué es filosofía? Un diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino”) donde encontramos este comentario del santo, sobre el cual, y tratándose de la temática del presente trabajo, intentaremos plantear alguna propuesta. Tenemos: “Todo conocimiento comienza con los sentidos. Este es el fundamento que establezco para el conocimiento humano y es seguramente la proposición más citada por toda la filosofía escolástica” (Pág. 32). Confróntese con estas palabras de Aristóteles (1994) que al inicio del libro primero de “*Metafísica*”, refiere: “Todos los hombres por naturaleza desean saber. Señal de ello es el amor a las sensaciones. Éstas, en efecto, son amadas por sí mismas, incluso al margen de su

cristiano del puente. En efecto, encontramos una referencia que alude al conocimiento de la verdad por la razón filosófica, y al conocimiento de Dios por el amor de Cristo (“*Su infinito amor*”). Pareciera que el caminar por esa estructura, no presentara problema alguno; pero, no queremos decir tampoco que siempre logramos el conocimiento por la razón humana, tampoco siempre conocemos a Dios; y ello porque no todo el tiempo amamos, no todo el tiempo razonamos, otras veces porque confundimos el amor de Dios, otras veces por el mal razonamiento. Aunque también puede haber siempre en el corazón humano tendencias o sentimientos referentes al amor y, pensamientos y razonamientos en nuestra cabeza que no necesariamente nos conduzcan a los objetivos cristianos (en el caso del amor) ni a los ideales filosóficos (en el caso racional).

Consideremos esta situación: hemos de ver que la entrada del lado derecho tenga por nombre correspondiente, el amor, del lado izquierdo, la razón, (o viceversa); el piso y centro de la estructura lo relacionaremos con el conocimiento, tema que abordamos desde la fenomenología husserliana, por ejemplo, cuando referimos *la Epojé*. Prosigamos: alguien puede ingresar por la entrada del amor, y caminar por el conocimiento en dicha estructura; es decir, alguien en tanto ama, sirve, ayuda, se compadece, da, etc., puede acceder al conocimiento de Dios (porque Dios es amor). En el otro caso, alguien puede ingresar al puente por la entrada de la razón y caminar por el piso conociendo la verdad en su sentido filosófico: esto significa que, alguien en tanto razona,

utilidad y más que todas las demás, las sensaciones visuales” (Pág. 69). Ahora bien, desde el plano bíblico-teológico podríamos plantear que, justamente este conocimiento de Dios puede comenzar por los *sentidos*, por nuestras *sensaciones*, en tanto nuestro contacto físico (recordar los actos físicos que se dan a partir del amor compasivo del Samaritano: “*Al verlo*”, “*Le vendó las heridas*”, “*Echando en ellas aceite y vino*”, “*Lo montó en su cabalgadura*”, “*Lo llevó a una posada y cuidó de él*”) con el prójimo. Pues esto permite que nuestros sentidos, lo que percibimos (el dolor, sufrimiento, miseria del otro), entren en contacto físico -si bien a partir de una motivación, razón, pensamiento espiritual-, con el otro -sufriente. En tanto se ayuda al prójimo, se experimenta con el cuerpo, se puede percibir de algún modo el dolor del otro; y entonces acontece este conocimiento de Dios, por el conocimiento de la necesidad material, corporal, en estos casos, del prójimo que padece (dolor, hambre, frío, sed, miseria, enfermedad, etc.). Por eso el cristiano puede conocer a Dios, luego de haber experimentado con sus sentidos una solidaridad concreta y material con su prójimo necesitado. De igual modo, para el filósofo, este podría tener un acceso al conocimiento, en tanto un contacto, un acercamiento también con su prójimo, una manifestación sensible para quien sufre. De esta forma, en todo caso posible, observamos que el conocimiento, estando los sentidos de por medio, tanto para el filósofo como para el cristiano, viene a determinarlo -fundamentalmente- el prójimo: el acercamiento que con él tengamos, la compasión espiritual (filosófica) o corporal (cristiana) que le manifestemos; y todas aquellas expresiones sensibles (como hablar, escucharlo, ayudar a curarlo, tomarlo de la mano, ayudarlo a entender, observarlo, aconsejarlo, guiarlo, etc.) que hacia él tengamos. Por eso este deseo aristotélico de saber, deseo que, -podríamos plantearlo así-, desde el plano cristiano, es un deseo de saber de Dios, a partir de la sensibilidad, de la sensación, percepción (y actuación física) que del otro, del prójimo, haya tenido.

argumenta, piensa, reflexiona, critica, investiga, etc., conoce -o aspira- a la verdad filosófica. Pero es pertinente también decir que alguien puede amar y que su propósito no sea precisamente conocer a Dios; o que alguien en tanto razone, no por ello pretenda llegar al conocimiento de la verdad: y en uno y otro caso la pretensión puede no estar orientada precisamente al conocimiento de Dios o al acercamiento a la filosofía por medio de la verdad; y en tal situación no es posible la propuesta del puente.

Sigamos con los ejemplos: alguien puede ingresar al puente por la entrada racional, observar, pensar, recorrer el puente y, reflexivamente, intentar acceder a la verdad; puede seguir transitando hasta encontrar la salida por el lado del amor ¿Acaso no podemos interpretar esa cuestión como queriendo decir que el hombre de la razón (o el filósofo) en tanto conoce (accede a la verdad), tiene algo oculto que es precisamente el amar, puerta por la cual deja el puente del otro lado? Esa es como la pregunta que hacemos al pensador.

Planteamos la cuestión en tanto al practicante de la doctrina de Dios ¿La mujer que ingresa al puente por la entrada del amor (esto es, en tanto practica el amor cristiano) y camina por el mismo sendero conociendo a Dios, puede significar ello que también esté practicando el pensamiento cuando al salir del puente, lo haga por la puerta de la razón? Bajo la mirada de esos dos interrogantes podemos empezar con el siguiente análisis.

Para continuar: ¿Cuál es esa curiosidad (o asombro) que se despierta, o la necesidad que representa, tener en las manos en los momentos previos al leerlos, aquellos libros filosóficos, aquellas Sagradas Escrituras? No podríamos responder otra cosa que el conocimiento⁸³:

⁸³ A este respecto tenemos dos importantes aclaraciones. La primera surge de lo que comúnmente conocemos como la curiosidad filosófica, asombro que surge de nuestra propia naturaleza: “¿Por qué ha sentido el hombre la necesidad de filosofar? Los antiguos respondían que dicha necesidad pertenece, de manera estructural, a la naturaleza misma del hombre: «Todos los hombres —escribe Aristóteles— por naturaleza aspiran al saber.» Más aún: «El ejercitar la sabiduría y el conocer son deseables en sí mismos para los hombres: no es posible vivir como hombres sin tales cosas.» Y los hombres tienden al saber porque se sienten llenos de asombro o admiración, afirman Platón y Aristóteles: «Los hombres han comenzado a filosofar, tanto ahora como en los orígenes, debido a la admiración (...)» (Reale & Antiseri, 1995, Pág. 31). La segunda aclaración proviene de lo que podríamos llamar la necesidad bíblica. Es decir, la necesidad de Dios, que sacia cuando le conocemos en la Sagrada Escritura con su esencia de amor y nos disponemos a experimentarlo amorosamente; tenemos la referencia bíblica que alude a este saciarse de Dios como lo hacemos con el alimento: “(...) No solo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios” (estas palabras son citadas por Jesús en el evangelio según San Mateo 4:4, percatándonos que ya en el antiguo testamento -en Deuteronomio 8: 3- encontramos esta misma concordancia de acudir a Dios para calmar el hambre .espiritual- como se hace con el pan).

filosóficamente, es la curiosidad por el saber, el amor por la sabiduría que en definitiva, es el asombro por el conocimiento⁸⁴. Bíblicamente es la necesidad por el conocimiento de Dios, como una necesidad de alimento, de alimentarse del amor de Dios (a través de sus palabras que dan vida), tal como lo hacemos al saciar el hambre con el alimento físico.

Decimos entonces que el filósofo, el pensador, el hombre de la razón en tanto uno de sus propósitos es la verdad, el conocimiento; inconsciente o inadvertidamente ama. Ya que, si en su ruta de investigación no está como objetivo esencial el amor, sí lo puede llegar a estar de manera inadvertida para él, en tanto los elementos edificantes del filosofar pueden llegar a ser por varios momentos los mismos elementos con los que se configura el amor (en este caso, el amar cristiano); entre ellos podríamos señalar: al prójimo, las sociedades, las injusticias, la vida práctica, el tema de la verdad, la reflexión, la libertad, la compasión, el conocer, etc.

Entretanto miremos el tema del *conocimiento* que se puede tematizar desde la perspectiva metódica inherente al pensamiento de Husserl⁸⁵ que ya hemos trabajado desde el capítulo segundo. El concepto o el método que gira en torno a la *Epoje* es en la fenomenología de Husserl una instancia fundamental. Encontramos en *Ideas I*, cómo se da el paso de la actitud natural a la actitud filosófica, es decir, cómo podemos transformar nuestra actitud de la vida cotidiana ligada a la objetividad hacia una nueva actitud que nos permita trascender dicha visión naturalista del mundo,

De este modo mostramos que este piso del puente, que identificamos con el conocimiento, es la fuente que en gran medida puede saciar aquel asombro que desde la filosofía se gesta y aquella necesidad de hambre de Dios que se puede calmar en la Sagrada Escritura. De ahí que podamos seguir analizando que este recurrir al conocimiento de Dios mediante el amor cristiano y este recurrir al conocimiento filosófico mediante la verdad, pudiéramos considerarlos como propios a nuestra naturaleza humana, tal cual lo es el alimento como necesidad natural y la sabiduría como deseo natural humano: De esta manera intentamos proponer el camino del puente también como una necesidad humana: en forma filosófica (en la admiración por el saber) y bíblica (en el llenarse de Dios).

⁸⁴ Esto se sostiene con lo que encontramos acorde a una definición de filosofía en el libro (*Mitología y filosofía: los presocráticos*) de Cappelletti (1986), que al respecto, señala: “La investigación racional en cuanto supone observación, experiencia y crítica, se denomina luego, no sin acierto, filosofía (Ciceron: Tusculanas, V, 3,8) lo cual quiere decir «amor a la sabiduría» o búsqueda de la sabiduría, más que posesión plena y definitiva de la misma. Quienes la cultivan, los «filósofos», son así, amantes o buscadores de la sabiduría, más que sabios” (Pág. 55).

⁸⁵ Miremos este comentario de Díaz Lozano (2010), en su artículo “*Husserl y la historia*”, respecto a “*La epoje o reducción trascendental*”, refiere: “La fenomenología aspira a alcanzar un conocimiento absoluto del mundo, de hacerlo comprensible en todas sus determinaciones reales e ideales a partir del acceso metódico y riguroso al fundamento último de su ser. Ésta es precisamente la función de la epoje o reducción trascendental, que para Husserl es el aspecto más importante de la investigación fenomenológica” (Pág. 116).

por una actitud reflexiva a través de la *epojé* y la *reducción fenomenológica*. Consideramos conveniente realizar las siguientes delimitaciones para conectar este tema desde su pensamiento con respecto al conocimiento.

En primer lugar, hay que decir que esta *actitud natural* consiste en que “La realidad la encuentro (...) ahí delante como existente y la acepto, tal como se me da, también como existente. ninguna duda y ningún rechazo de datos del mundo natural cambia nada en la tesis general de la actitud natural” (Husserl, 2013, Pág. 140). De ahí que respecto a tal estado natural nuestro frente a la realidad del mundo en el que permanecemos, Husserl (2013) proponga cambiar el foco de atención de la conciencia cognoscente de la siguiente manera: “pues bien, en lugar de permanecer en esta actitud, vamos a cambiarla radicalmente (...) se trata de convencerse de que este cambio es por principio posible” (pág. 141). Por eso la propuesta de cambio consistirá en que se puede acceder al conocimiento del mundo desde una mirada que se funda en la evidencia vivida, es decir, en la certeza de la experiencia consciente. Además, este cambio se empieza a gestar por la libertad que tenemos de modificar el enfoque de lo que se nos presenta ante la mirada; por muy convencidos que estemos de ello: *suprimimos la tesis natural* como la llama el autor, que se traduce en términos de *poner fuera de acción la tesis experimentada* de la prevalencia del mundo sobre mi conciencia, esto es, desconectarla y entonces *ponerla entre paréntesis*.

En definitiva, todo esto nos lleva a practicar la *epojé fenomenológica* que propone Husserl, quien, por otra parte, nos revela sobre este método lo siguiente: “(...) Puede modificarse con plena libertad toda tesis o todo juicio, y ponerse entre paréntesis toda objetividad susceptible de ser sujeto de un juicio (...)” (2013, Pág. 144). Siendo así, proponemos hacer énfasis -a partir de estas lecturas husserlianas referentes a su método fundamental fenomenológico-, en este término que hace alusión al “*modificarse*”, pues precisamente es uno de los puntos sobre los cuales decimos que pasamos de esta actitud natural (del mundo) a la filosófica (reflexiva), pudiéndose *modificar* las diferentes tesis, realidades, o juicios del mundo que se nos presenten a nuestra conciencia; siendo este *poner entre paréntesis*, la posibilidad de realizar estas modificaciones naturales del mundo: paréntesis que hacemos del mundo, y reflexiones sobre esas acciones naturales en que estamos inmersos. Con tal modificación (Husserl más adelante llamará a esto “*Conciencia modificadora de la desconexión del juicio*”), podemos entonces pensar la posibilidad del conocimiento filosófico

a partir de la *epojé* que señala el autor⁸⁶, pues esta conciencia que modifica la realidad de lo *ahí delante*, de este mundo *ahí delante*, no tiene otra pretensión que la del conocimiento; conocer y tener experiencia del mundo de otra manera, y con más seguridad o solidez (evidencia) que lo que las teorías me hayan mostrado acerca de este mundo: necesito por eso *desconectarlas*, es decir, *modificarlas*, y en ese sentido, “*el mundo entero, tal como se tiene experiencia de él, no vale para nosotros nada, sin ponerlo a prueba, pero también sin discutirlo*”.

Este poner a prueba el mundo, discutirlo, desconectarlo, modificarlo, no sería cuestión diferente de la actitud filosófica de conocimiento frente al mundo, una vez dada la práctica de la *epojé fenomenológica*.

En este mismo proceso de tener *la cabal libertad de practicar esta peculiar epojé*, Husserl se refiere a un concepto que distinguimos con el nombre de *reducción fenomenológica (residuo fenomenológico)*, justamente para mencionar aquella región de la conciencia que “Tiene en si misma a un ser propio que, en su esencia propia absoluta, no resulta afectado por la desconexión fenomenológica” (2013, págs. 148 y 149). Es decir, aquella región pura de la conciencia, donde se dan las vivencias puras, esta alusión al *residuo o reducción*, porque es lo que queda disponible en la conciencia adonde se reconducen, precisamente estas experiencias del mundo natural, y con lo cual Husserl ha denominado varias veces este momento como *el campo de una nueva ciencia – de la fenomenología o la región fenomenológica entera*. De ahí que con esta reducción fenomenológica, o mejor, con el acceso a la *conciencia pura (vivencias puras)*, es decir, a la experiencia del mundo, y después, separándome de él para acceder a su sentido constituido en la experiencia. Ese *nuevo dominio* del que habla el autor, no es más que el de un nuevo conocimiento del mundo, liberado de toda duda que nos trae la trascendencia del mismo por su falta de certeza dada en la misma evidencia (innegable) vívida; de estar efectuándose un nuevo camino de conocimiento a través de esta *epojé y reducción fenomenológicas* que pretenden acceder a una descripción más certera de la realidad y de su experiencia.

⁸⁶ Acordémonos de estas palabras que menciona Husserl (2008) en *La Crisis*: “No podemos abandonar la creencia en la posibilidad de la filosofía como tarea, por lo tanto en la posibilidad de un conocimiento universal” (Pág. 60). A este respecto, puede pensarse en que estas modificaciones que hace la conciencia de las diferentes experiencias que tenemos del mundo, efectuadas a partir de la *epojé fenomenológica*, son -pueden llegar a serlo-, manifestaciones del conocimiento fenomenológico propiamente dicho: del paso de la actitud naturalista del mundo a la actitud reflexiva propia de la filosofía.

Por eso nuestra propuesta en cuanto a estas relaciones, conexiones, respecto al mundo cristiano y filosófico, porque se da a partir de una actitud reflexiva, que decimos, puede ser efectuada, desde los planteamientos husserlianos sobre la *epojé* y *reducción fenomenológicas*. Esto para hacer posible la aplicación del método fenomenológico en la *conciencia que modifica*, tal cual se ve en las vivencias puras de la experiencia de conocimiento en lo referente a la enseñanza cristiana y a la disciplina filosófica. Por ejemplo, en el caso bíblico, cómo experimentamos, vivenciamos, y se presentan ante nuestra conciencia las diferentes virtudes, mandamientos, enseñanzas, instrucciones cristianas: como el amor al prójimo, la práctica de la misericordia, el tema de la verdad, la libertad, la compasión (aquí incluimos el caso del Samaritano) y todos aquellos preceptos morales de origen bíblico. En el caso filosófico, ¿Cómo hacemos vivencia y experiencia de los diferentes conceptos, pensamientos, situaciones (como el de la Caverna) o razonamientos que hemos abordado en el presente estudio, y cómo hemos discutido, desconectado, o dudado de tales teorías que se nos presentan ante la conciencia? Y por tanto ¿Cómo hemos llevado a cabo esta actitud filosófica de cambiar el enfoque, de intentar modificarlo, dudando, discutiéndolo?

Con esto, encontramos este comentario de Zahavi & Gallagher (2013) que consideramos, puede explicar de un modo más claro esta temática. En *La Mente Fenomenológica*⁸⁷ señalan: “La *epojé* no implica una mirada exclusiva hacia adentro. Al contrario, nos permite investigar el mundo en que vivimos desde una nueva actitud reflexiva, es decir, en su significación y manifestación para la conciencia” (Págs. 50 y 51). De esta forma es que relacionamos esta actitud reflexiva propia de la *epojé*, justamente, como una de las manifestaciones propias de la razón filosófica aplicada desde la conciencia y la experiencia y su relación directa con el mundo. En este caso, cabe recordar, las realidades tanto de la *Alegoría de la Caverna* como el de *La Parábola del Buen Samaritano*; y

⁸⁷ En esa misma obra, encontramos: “De algún modo, la fenomenología consiste en un tipo de proceso reflexivo (...) Trata de cómo estamos inmersos en nuestras situaciones y proyectos cotidianos, cómo experimentamos el mundo, nos relacionamos con otros y nos involucramos en los tipos de acciones y prácticas que definen nuestras vidas” (Pág. 54). Con ello, vista la fenomenología desde esta perspectiva, observamos en lo que tiene que ver con la reflexión, lugar privilegiado para la filosofía, que puede también ocupar un lugar importante en las prácticas cristianas; esto debido a las situaciones mismas de la vida donde es posible practicar la *epojé*, el método fenomenológico en la vida cristiana, donde la palabra de Dios que encontramos en la Sagrada Escritura es posible llevarla a la misma conciencia humana reflexionando sobre ella (por ejemplo con el caso del *hijo pródigo*) a través de las experiencias que tenemos con las otras personas, que en este sentido cristiano sería el prójimo mismo: por eso podemos hablar de un experimentar el mundo cristiano a través del mundo filosófico, o experimentar el mundo filosófico mediante el mundo cristiano.

descubrir precisamente cómo, a partir de este método reflexivo fenomenológico (de la práctica de la *epojé*⁸⁸) es posible evidenciar tanto un conocimiento bíblico y práctico de Dios, como un conocimiento filosófico de la verdad, es decir partiendo de la experiencia y su evidencia.

Ahora bien, la mención a esta *epojé fenomenológica*, se debe a que, en cierto modo, podemos evidenciar que este mundo natural (o esta *actitud natural*) puede darse también en el mundo cristiano y en el filosófico. Pues según lo que hemos expuesto a lo largo del trabajo, parece que hay algo así como una “negación”, o una “no percepción” tanto en la realidad filosófica (racional) de su mundo *ahí delante* respecto a los momentos amorosos, compasivos, serviciales, que pueden darse en su quehacer; y en el mundo ahí delante cristiano respecto al pasar por alto instancias como lo racional, el pensamiento, la reflexión, que pueden presentar gran relevancia en sus prácticas piadosas. Mirándolo con otras palabras, sería como la posibilidad de *poner entre paréntesis* estas realidades, poder discutir las, y evidenciar lo que ello significa para nuestra conciencia, es decir, cómo se manifiestan estos hechos y actitudes cristianas y filosóficas ante nuestra conciencia, que es ella misma *modificadora* (que duda, que reflexiona, que tiene la libertad de cambiar este tipo de actitudes). En todo caso podemos estar hablando de un experimentar, un evidenciar, una especie de amor filosófico y un razonar cristiano, ello como muestra de que a través del conocimiento filosófico es posible trazar un puente hacia (o con) los temas relativos al conocimiento de Dios: esta reflexión, este razonamiento, este pensamiento, propios del filosofar, son un puente cercano para llegar a intuir, a experimentar el conocimiento de Dios. Este amar, este ser servicial, este compadecerse, como prácticas puramente cristianas (y bíblicas), son posibles, además, hallarlas por muchos momentos, en el quehacer filosófico. Esto nos abre la posibilidad de cambiar esta

⁸⁸ Podría mencionarse también que, en cierta medida nuestro proyecto o parte significativa del mismo, intenta realizar una *epojé* tanto de la realidad del mundo cristiano como del filosófico, y el poder hacer ese proceso reflexivo mirando el mundo de estas prácticas y disciplinas, y pensar algunos postulados sobre cómo esto se presenta a nuestra conciencia, para finalmente llegar, a partir de la investigación que nos ocupa, a postular por ejemplo, cómo el amor cristiano y el pensamiento filosófico forman un puente para llegar al conocimiento de Dios y de la verdad filosófica. De esta forma “dudamos” y a la vez “suspendemos” las tesis (o posturas) que evitan estas uniones filosóficas y bíblicas (o teológicas) y constatamos que esas realidades que se me presentan “ahí delante”, “de esa manera” como tal siendo parte del mundo natural, puedo tener la libertad de practicar esta *epojé*. Es decir, cómo estas realidades del mundo se presentan ante mi conciencia, y de ahí su significación y reflexión a través de las relaciones que intentamos construir. De este modo, a través del método fenomenológico intentaríamos acceder a un tipo de conocimiento filosófico-bíblico, analizando (“y poniendo entre paréntesis”) en gran parte estas escenas bíblicas y filosóficas (*La Alegoría y La Parábola*), para darle un nuevo enfoque reflexivo: es decir, practicar esta actitud filosófica de reflexión que nos conduzca a un conocimiento filosófico-bíblico de la realidad.

actitud natural, en la que podemos estar inmersos tanto nosotros como cristianos y como ciudadanos, y llevar a cabo esta actitud reflexivo-filosófica como hemos señalado⁸⁹.

Por eso, siguiendo los términos que utiliza Husserl, esta realidad cristiana y filosófica que se me presenta *ahí delante, de esa manera*, puedo entonces desconfiar, *dudar* (intentar *modificar*), tener esta *libertad* de dudar, de practicar esta *epojé*, para luego describir cómo se manifiestan y qué significan estas realidades amorosas y racionales en nuestra conciencia (*modificadora*); y poder *discutir* si en realidad son posibles las vivencias amorosas-rationales, las experiencias cristiano-filosóficas con miras a un conocimiento más sólido y completo tanto de Dios (bíblicamente) como de los acontecimientos que se dan en el mundo (filosófico): es la reducción o reconducción fenomenológica que intentamos realizar en nuestra conciencia a partir de estas reflexiones y actitudes filosóficas que pudimos representar -por muchos momentos- con un puente.

Pasando a la otra instancia decisiva de este trabajo, es decir, a la bíblica, como objetivo, planteamos que la mujer practicante amorosamente de las enseñanzas sobre Dios, esto es, como la figura que representa el otro lado del puente, -y que en el primer capítulo lo hemos representado con la figura de la madre (sobre todo a partir de las referencias husserlianas al respecto), en el segundo capítulo con la doctrina de Dios (o también por ejemplo con la madre iglesia)-. en tanto lleva a cabo su labor de servicio, ha de apoyarse además en la razón, en el pensamiento, o en términos husserlianos, del método fenomenológico, temas fundamentales de la práctica de esta vertiente filosófica. Esto porque, ha de verse si lo que hace es justo o no, si es verdad o no que alguien, por ejemplo, necesite realmente su ayuda; inclusive sobre sí misma, si es realmente justo o no en la manera como está actuando, ha de reflexionar verdaderamente sobre su propia vida (tal cual el *hijo pródigo*): ha de cuestionar, dudar, desconectar esa realidad que le circunda, y pasar de una actitud pasiva dada en el mundo natural a la nueva actitud reflexiva propia de la filosofía. Por eso la propuesta de la cuestión del amor en la razón, y la razón en el amor, y el asunto del conocimiento como nexos que une este tipo de relaciones. De modo que podríamos seguir

⁸⁹ En ese mismo libro de Zahavi y Gallagher (2013), encontramos un comentario pertinente para nuestro objetivo: “Una vez adoptamos la actitud fenomenológica, ya no estamos interesados primariamente en qué son las cosas -en su peso, medida, composición química, etc.,-, sino en cómo aparecen, y por tanto como correlatos de nuestra experiencia” (Pág. 53). En esa medida, nuestras reflexiones, desde esta perspectiva, toman como punto de partida el *cómo* de las experiencias filosóficas y cristianas, no tanto el *qué*. Es decir, *cómo* aparecen tales relatos bíblicos, tales conceptos filosóficos ante nuestra conciencia y, *cómo* lo hemos vivido y experimentado.

afirmando: la razón para el conocimiento y el amor para conocer; por un lado, la verdad dada filosóficamente, y por el otro, a Dios desde lo bíblico; tenemos pues de una manera explícita el camino del puente tanto para el conocimiento desde la filosofía como desde la Sagrada Escritura: siendo que lo amoroso, lo racional, se hace manifiesto, vivencial, *ahí delante* frente al prójimo, con él, en él.

Es pertinente ahora recurrir a otros tantos elementos y herramientas para acabar de pensar, practicar, esta experiencia constructiva de puente. Lo primero lo encontramos en la segunda parte de “*El Espíritu Común*”: “(...) La comunicación produce justamente, la comprensión recíproca y la conciencia⁹⁰, // para cada sujeto, de tener-en-frente, indeterminadamente, otros muchos sujetos y de tener conjuntamente con ellos un único circunmundo sobre el que todos estamos relacionados en un «nosotros» (...)” (Husserl, 1987, Pág. 150). Esto es, la *comunicación* y la *comprensión* con los *otros* es lo que nos hace ser conscientes de tener como referente el mundo circundante, lo que indica, lo determinante que resultan las relaciones que establecemos con las otras personas. De ahí nuestro enfoque cristiano y filosófico, porque allí, entre muchos temas que se abordan, la cuestión del prójimo y de los otros, cobra especial importancia, más si tenemos en cuenta que este mundo circundante común, que mejor se expresa en el “*nosotros*”, de una u otra manera expresa, practica, el amar, el pensar, el razonamiento, el reflexionar. En efecto, encontramos estas palabras: “Yo veo, oigo y experimento no solo con mis sentidos, sino también con los de los otros y el otro experimenta no solo con los suyos, sino también con los míos, ello ocurre gracias a la transmisión de conocimientos” (Husserl, 1987, Pág. 150). Una vez más, percibimos este carácter comunicativo y de experiencias que surgen en diferentes comunidades y a partir de las cuales es preciso resaltar entre ellas: las experiencias cristianas y los conocimientos que se dan a partir de la razón.

Mirando a estas palabras de Husserl nos parece conveniente extraer las siguientes, para seguir reforzando nuestra idea del puente amoroso-racional: sujetos, comunicación, comprensión, conciencia, circunmundo, veo, oigo, experimento, sentidos, transmisión de conocimientos; vemos

⁹⁰ Cabe aclarar que si bien hemos recurrido a algunas obras de Husserl para dar una mejor unidad al trabajo, lo hacemos también desde los mismos conceptos que encontramos en *Gemeingeist I- II* que es el texto que principalmente le dan lugar a estas reflexiones de nuestro proyecto: uno de ellos es precisamente *la conciencia*; antes habíamos encontrado por ejemplo: el tema de intersubjetividad (manifestados en el *Yo*, en el *Tu*, en los *Otros*), *la autocrítica*, *el deber*, *el pensamiento*, *el ideal racional*, *el sujeto racional*, *la comunidad de sujetos racionales*, entre otros. Y que a través de estos escasos conceptos encontrados en ese texto del autor, es que trazamos el puente con las otras obras suyas para realizar nuestra investigación.

entonces en ese texto, la alusión directa al tema de la comunidad –que como ya hemos indicado antes, el autor se refiere, entre tantos tipos de comunidad, a la comunidad de sujetos racionales y a la de ideales amorosos. De ahí que, en este tipo de comunidades donde se expresa el tema del amor, el tema de la razón, se evidencia claramente la cuestión de la compasión, la comunicación, la alegría; esto a partir de personas que ven, oyen, hablan, personas conscientes de intervenir en la vida y aspiraciones de los otros sujetos, sujetos cuyo ideal es la razón. Esto queda sustentado, en el hecho de que el autor (1987, Pág. 141), por una parte, hace alusión a la razón (en § 7, 1ª parte: “*El ideal comunitario es el de una comunidad de sujetos racionales*”); por otra parte, y no en pocos lugares del texto se refiere al “*amor y comunidad de amor*” (1987, Pág. 155. § 7, 2ª parte). De ahí que, en esa comunidad, en esas comunidades, cuyo ideal es racional y cuya meta -podríamos decir- es el amor, tenemos las dos grandes esferas que rodean dicha comunidad (y que nosotros en este trabajo intentamos relacionarlos con los dos lugares a conectar).

Ahora bien, la otra cuestión que acapara nuestra mirada es eso que Husserl ha denominado “*transmisión de conocimientos*”. Observamos cómo, tal mención ocupa nuestro interés para la parte final del trabajo, el tema del conocimiento. El autor refiere en el texto que gracias a la transmisión de conocimientos, nosotros vemos, oímos, experimentamos con los sentidos pero que es una tarea que hago con el otro y que el otro hace conmigo; entonces podríamos referir que esa transmisión de conocimiento, ocurre en la medida que hay sujetos, personas que interactúan, que se comunican, que interfieren unas a otras en el experimentar la vida; veamos: “Somos muchos sujetos sensibles, pero como sujetos comunicantes todos los sentidos convienen a cualquiera (...) es en este sentido como un sujeto estaría ahí como correlato del mundo comunitario” (Husserl, 1987, Pág. 150).

Ahora bien, proponemos la siguiente cuestión: ¿Ese ver, ese oír, ese experimentar, podríamos agregar también, ese pensar, ese sentir, ese analizar (en definitiva el conocimiento); esta transmisión de conocimientos, no se da acaso en el marco de la razón y el amor, por una parte para el conocimiento de la verdad filosófica (en tanto se razona), por el otro, para conocer a Dios (en tanto se ama)? ¿Podríamos acaso hablar de un yo–tu, de un nosotros, de los sujetos en el mundo comunitario haciendo caso omiso de la razón y del amor en tanto posibles elementos en lo referente a la transmisión de conocimientos? Intentamos asociar esto de *transmisión de conocimientos* con el tipo de conocimientos que de un modo general puedan darse dentro de una comunidad de sujetos de la vida cotidiana; de ahí que surja como objeto de análisis: ¿Acaso no es una necesidad, algo

obvio, que en el entorno social de personas prime como desarrollo humano el amor y la razón, también en el marco del conocimiento de Dios y de la verdad en sentido del pensamiento filosófico para este tipo de comunidades? Podríamos responder que, en las diferentes comunidades, por una parte, sin necesidad que se mencione a Dios o el tema de la filosofía, ya el hecho de tomar elementos o conceptos inherentes al filosofar y a los temas de Dios, desde ese momento, amorosa o racionalmente se puede poner en práctica, vivenciar, experimentar, el ejercicio filosófico y la cuestión bíblica referida al tema de Dios. Por otra parte, en el tipo de comunidades donde por ejemplo, son evidentes las prácticas amorosas y racionales, que corresponden a la disciplina filosófica y a la doctrina cristiana, los temas referidos al conocimiento, a la transmisión de los mismos, se constituyen como fundamentales, en tanto se pone como fin, llegar a un conocimiento de Dios, llegar a un conocimiento sobre el mundo: lo que desde otra perspectiva, intentamos decir también, es que esta transmisión de conocimientos referidos a los temas de Dios (desde el plano bíblico, después teológico), pueden ser hallados en el pensamiento filosófico; mientras que los conocimientos filosóficos, pueden por otro lado, presentar relevancia, ayuda, para llegar, para intentar acceder al conocimiento de Dios.

Siguiendo el tema y lo que esto significa para la parte final del trabajo, decimos del conocimiento lo siguiente: cada vez que cruzo un puente por primera vez, observo cosas que -por decirlo así- antes no había visto (árboles, tal casa, tal pájaro, tal nube, tal río, etc.), más aún, cada que cruzo un mismo puente tengo la impresión que observo, que avisto o que conozco cosas nuevas, que me acontecen nuevas experiencias, vivencias en el transitar por tal lugar. Cada vez que accedo al puente por la entrada de la razón, conozco, puedo devolverme y no salir por el lado del amor; es decir, ingreso al puente y me devuelvo; lo mismo acontece con la puerta o ingreso al puente por el amor: entro, recorro cierta distancia y vuelvo de nuevo, sin necesidad de salir por la puerta de la razón: lo que en otras palabras significa que: puedo amar y conocer a Dios sin necesidad de la filosofía, a su vez que, puedo conocer mediante la razón filosófica sin el amor y conocimiento de Dios. Lo que queremos señalar es que puedo intentar conocer a Dios amando, sin necesidad de la razón, y sabiendo que a la distancia observo, o tengo conciencia de esa entrada racional. Y de modo similar, puedo hacer uso de la razón para acceder al conocimiento filosófico, omitiendo el amor cristiano.

Ahora bien, podemos afirmar, según estas consideraciones, que, en el andar filosófico y cristiano por varios momentos es posible hallar que los elementos con los que se construye en el

conocimiento filosófico y en el reino de Dios, en definitiva, son compatibles, “comunes”. Es decir, que pueden ser más los elementos bajo los cuales es posible realizar el puente, que los que lo impiden. Y esto queda evidenciado en los ya argumentos expuestos anteriormente, donde observamos los fines y objetivos que tanto el amor y la razón persiguen.

Pero, por más que esté en el centro del puente, por más que lo haya cruzado, por más que conozca, no puedo acceder en absoluto a la verdad completa desde lo filosófico ni al conocimiento definitivo de Dios. Por más que razone, por más que ame, el conocimiento que voy a tener por razonar o por amar será siempre limitado, por más que observe el cielo, el aire, la tierra, el hombre, el río, no voy a poderlos conocer de un modo completo y definitivo: apenas puedo observar una parte de aquel árbol, apenas puedo desde lejos ver que se avecina una tormenta, apenas alcanzo a observar que tal rama es arrastrada por el río, puedo apenas conocer algo de tal persona que observo: es una parte del conocimiento la que alcanzo, la que percibo, la que siento, la que interpreto desde aquel piso del puente, desde tal o cual instancia de la vida (racional o amorosa): mi razón es limitada, mi amor es limitado, por ello el resultado cognoscitivo que he de obtener en muchos casos, resulta ser limitado; conocimiento limitado de Dios, conocimiento filosófico limitado.

Y volviendo a las referencias bíblicas, tenemos lo siguiente, nuevamente en 1ª de Juan (1: 7) hallamos: “(...) Amémonos los unos a los otros, porque el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios” y más adelante (en versículo 16), tenemos: “(...) Dios es amor, y el que está en el amor está en Dios, y Dios en él”. Por eso este nacer, conocer y estar con Dios a través del amor, es lo que nos permite dirigirnos a la divinidad a partir del concepto (o virtud) del amor que mejor se define en su instancia práctica, cuyo modelo ideal -repitiendo con Husserl- es *el infinito amor de Cristo a todos los hombres*.

Finalmente mencionamos, en lo correspondiente al amor según Husserl, estas palabras: “Amor personal –una disposición duradera, un hábito práctico permanente (...), llevo a una comunidad de aspiración con otro y, de este modo, vivo como yo en él y él en mí” (Husserl, 1987, Pág. 139). Pues bien, nuestra inquietud principal en este último punto del trabajo versa sobre la cuestión de si fue posible en este “Espíritu Común”, hacer común la cuestión del amor y la de la razón en lo que concierne a la comunidad, ya que es el sujeto el que participa del mismo ambiente social de personas. De ser así, afirmaríamos que los temas amorosos y racionales en *El Espíritu Común* se

presentan entonces como esas dos grandes columnas sobre las que nosotros aquí hemos intentado demostrar la construcción del puente.

Conclusiones

En el *primer capítulo* se ha hecho énfasis en tres figuras principales: la madre, el padre y el hijo, ya que, en el texto cabecera de este trabajo, Husserl menciona estas figuras que corresponden a la comunidad familiar. La novedad es que el autor cuando refiere estas figuras materna y paterna, lo hace de manera tal, que nosotros podemos pensar acorde a la terminología del autor, que en el lugar de la madre podemos ver representado el tema del amor; y en la figura del padre, el lugar de la razón; y de aquí que hallamos tomado partido -quizá alejándonos del autor- para decir que esta figura materna podría representar a la instancia cristiana del amor (o a la madre iglesia), y la figura paterna como representando a la filosofía racional (o los conceptos filosóficos abordados). Además, decimos, que el padre puede representar igualmente el lugar del amor; de modo similar con la madre, cuando podemos ver en ella lo que corresponde a la razón. Ello nos da para resumir que la madre además de amar, también razona, y el padre, cuando vemos en él, el lado racional, también podemos notar su lado amoroso. Esto mismo puede acontecer en cuanto a la observancia del tema amoroso en la filosofía, y del tema racional en la enseñanza sobre Dios. Precisamente, una de las citas bíblicas hace referencia a la enseñanza e instrucción que puede recibir el hijo de sus padres, y que nosotros aquí hemos identificado desde luego, con el amor y la razón: como queriendo decir que el amor a través de la doctrina cristiana enseña; y que la razón desde el pensamiento filosófico, instruye. Por esto en el hijo se produce esta doble relación de conocimiento: por un lado, desde la perspectiva del amor se puede conocer a Dios, y desde el ángulo de la razón puede acceder al conocimiento de la verdad en tanto figura receptora de sus padres.

En cuanto a la figura del hijo, este puede representar a la humanidad, a la sociedad o a nosotros mismos. El hijo representa en el puente, el piso: punto fundamental que une los dos lugares, así como muchas veces es la persona que une a sus padres cuando estos están divididos o apartados. Por lo tanto, cuando cruzamos ese puente, lo hacemos bajo esa figura del hijo; en definitiva, todos los seres humanos participamos de esta condición, hemos sido engendrados por una mujer (Madre) y un hombre (Padre), así que todos en algún momento hemos sido partícipes de una enseñanza o de una instrucción partiendo del ámbito racional, amoroso, compasivo, reflexivo: a lo mejor de un solo ámbito. O a lo mejor no de la madre ni del padre, sino de otras figuras que pueden cumplir estas funciones de padres. Igualmente puede haber otras figuras que eduquen, enseñen e instruyan

a las sociedades, a la humanidad, diferentes de la filosofía, diferentes del cristianismo, si hemos hecho alusión a ellas como figuras paternas educadoras.

Además, cuando hablamos de ruptura familiar entre esposa y esposo, que es lo mismo que decir entre amor y razón, nos parece pertinente mencionarlo, debido a la no comunión que pudiera resultar entre las cuestiones bíblicas y filosóficas, o entre las cuestiones del pensamiento y las cuestiones de Dios. El puente se rompe por una de sus partes, o lo que es mejor decir, el puente no fue posible conectarlo, entonces no podemos hallar relación alguna entre el tema del amor cristiano y el tema de la razón a través del pensamiento filosófico: es como la infelicidad del niño cuando existe la posibilidad de la ruptura familiar entre madre y padre, ruptura entre el amor maternal y la razón paternal.

Por ejemplo, mirando al caso de algunas situaciones familiares, puede haber personas que han crecido con la ausencia de sus padres, mas no de amor o de una autoridad racional en sus vidas; otras personas han crecido principalmente con la presencia de su madre (y ahí la figura del amor) y con la ausencia de su padre (y por ende ausencia de una autoridad racional) -e inclusive por muchos momentos, con la ausencia de ambas figuras. De lo que podemos concluir que, desde el lugar del hijo, con la ausencia de una de las figuras (materna o paterna) en el hogar, la vida de este hijo puede sufrir una desconexión, una ruptura: es la separación del puente en el hogar entre madre y padre, esto no representa otra cosa que la separación entre los temas amorosos de Dios y los racionales de la filosofía. Tampoco quisimos señalar que una persona que en ausencia de uno de sus padres no pueda por eso desarrollar una vida feliz o normal; o que en una comunidad en ausencia de un puente no pueda por ello dirigirse al lugar destinado. No podemos dejar de mencionar que muchas personas en sus diferentes hogares han crecido con un completo desarrollo (por ejemplo, amoroso-racional) en sus vidas, y que por eso el puente de conexión entre sus padres ha estado siempre firme, presente. En todo caso, nosotros al traer estos temas de la vida familiar en este primer capítulo, desde el pensamiento de Husserl, lo hicimos con el propósito de intentar subrayar una parte fundamental tanto de la filosofía como del tema de Dios, desde circunstancias de la vida cotidiana.

En el segundo capítulo, inicialmente recurrimos al concepto de persona, y con ello a algunas temáticas que le son propias como los *sentimientos y los pensamientos*⁹¹. En lo que concierne al pensamiento, lo hemos relacionado propiamente como instancia determinante para la filosofía; al decir esto, nos adentramos en uno de los campos fuertes del quehacer filosófico. La otra característica relevante en cuanto al concepto de persona, es la que se refiere al sentimiento. Dicho término lo relacionamos de una manera muy próxima al tema del amor cristiano (por ejemplo, al relacionar la fe, la creencia o el amor con un sentimiento, un sentir que nos mueve a actuar a la manera en que agrada a Dios). Concluimos que, en ese texto del fenomenólogo, directamente se relacionan pues -según las reflexiones hechas- conceptos propios de uno y otro campo, es decir, del campo bíblico (o amoroso) y del filosófico (racional).

En cuanto a la razón (según Husserl, *lo único que puede hacer dichoso al ser humano*), como tema esencial filosófico, en este segundo capítulo tratamos de enfocarnos en las significaciones dadas por Husserl: *autonomía y libertad*, dos aspectos a considerar en tanto personas racionales; y es ahí donde nos inclinamos a decir que es esa la función principal de uno de los lugares del puente, a través de la filosofía: permitir que caminemos por los senderos que nos lleven a ser personas autónomas y libres (seres humanos *dichosos*), recordando aquella expresión de Kant (1981) “¡*Sapere Aude!*: ¡*Ten el valor de servirte de tu propia razón!*”. Tal autonomía y libertad que hallamos en la razón, intentamos relacionarla con el concepto de *Epojé*, pues este nos permite (según Zahavi y Gallagher, 2013): “*Investigar el mundo en que vivimos desde una nueva actitud reflexiva (...) en su significación y manifestación para la conciencia*” (Págs. 50 y 51). Reflexión de la conciencia humana para *aspirar* a una *dicha*, a una *satisfacción*.

⁹¹ Revisar por ejemplo la carta a los Hebreos, este importante aporte cristiano con relación al tema que nos ocupa ahora, tenemos: “Pues la palabra de Dios es viva y eficaz y más aguda que espada de dos filos; ella penetra hasta la división del alma y del espíritu, de las articulaciones y de la médula, y es capaz de juzgar los sentimientos y los pensamientos” (4: 12). Con ello podemos preguntar: ¿Acaso no abarca espacios profundos de la existencia humana la palabra de Dios como para llegar hasta las regiones del pensamiento, y con ello, plantearnos cuestiones que la racionalidad filosófica también se ha planteado desde sus inicios? Con el interrogante no pretendemos más que concluir que, también la palabra de Dios, como la filosofía, se ha propuesto llegar a penetrar lo profundo del alma y el espíritu, o los sentimientos y los pensamientos inherentes a nuestra humanidad, y que siempre encontraremos reflexiones, razonamientos que no podemos desechar -que la filosofía no debería menospreciar- por tratarse de fuentes bíblicas (teológicas). He allí una razón más del por qué la construcción de este puente filosófico-cristiano; en este caso, porque consideramos se abordan, desde el quehacer filosófico como desde el tema de Dios, cuestiones tan propias a nuestra existencia como lo son, lo que tiene que ver con el sentir, con el pensar, estando el prójimo de por medio.

En lo referente al tema del amor como instancia fundamental para identificar a Dios, lo hemos hecho principalmente por la sugerencia del evangelista San Juan, al referir en uno de sus escritos, de que Dios es amor, y este amor lo hemos ejemplificado en la persona y figura de Jesús. Esta definición del amor lejos de parecerse a un sentimiento simplemente o a una emoción, vemos representado en él, lo que tiene que ver con la acción, con la ayuda, la compasión, el servicio por el otro; y que bien vemos ejemplificado en la Parábola del Samaritano: que emprende acciones concretas para demostrar el amor a su prójimo. Por eso fue crucial haber acatado también las referencias en el texto cabecera de Husserl a instancias como el amor, la comunidad, los otros, el amor cristiano, la persona de Jesús, y todos aquellos temas que identificamos directamente con la cuestión de Dios. Y otro punto fundamental cuando menciona el tema del amor, es el referido a la humanidad completa, es decir, dice el filósofo entre otras cosas: “El amor al prójimo que únicamente consiste en la preocupación amorosa por el Otro (...) es una disposición hacia los Otros, hacia comunidades o hacia la humanidad completa” (Husserl, 1987, Pág. 141). Esto nos lleva a hacer el puente con lo dicho *La Crisis*: “(...) Humanidad racional, orientada hacia la razón de un modo latente (...)” (Husserl, 2008, Pág. 59). El autor incluye estas dos cuestiones, tales como la razón y el amor orientados hacia la humanidad, la humanidad completa.

En el último capítulo, el primer punto que desarrollamos fue el de la *razón amorosa* como resultado de la unión entre las dos partes del puente, cuyo objetivo fue mostrar que desde cierto ángulo es posible hallar la cuestión del amor (del amor cristiano) en la razón filosófica. El ejemplo fundamental que hemos decidido emplear es *La Alegoría de la Caverna* (en el libro VII de *República*) de Platón para mostrar cómo podemos notar ciertos rasgos de amor en aquel hombre que hipotéticamente liberado, vuelve a la caverna a ayudar a sus amigos que todavía están cautivos. Entonces allí se plantea la cuestión de la compasión y la dicha de que aquel hombre que quiere ir en ayuda por el cambio de aquellos que aún siguen encadenados y engañados, es ahí donde nos proponemos plantear la cuestión del amor, en el tema de la razón y la verdad filosófica. Que, expresándolo con otras palabras, nos hemos arriesgado a nombrar algo así como una *compasión espiritual filosófica*. Sin olvidar que Husserl mismo, en *Gemeingeist I-II*, aborda los temas del *instintivo compadecerse* (*triebftes mitleiden*), el dolor del otro, y de la alegría con la existencia del otro; por lo cual nos ha animado también a profundizar más en estos temas de la compasión a partir de las perspectivas filosóficas y cristianas. Desde luego que la noción de amor que nosotros traemos a mención es la del amor cristiano cuya manifestación más viva es la compasión, el ayudar

al prójimo, el alegrarse por su bienestar, el hacer algo por los demás, temas que por supuesto se han mencionado en la obra citada anteriormente del autor. Al haber mencionado que hay amor en la razón, la pretensión no fue más que decir que hay compasión, que hay crítica, que hay reflexión, que hay una preocupación de cuerpo y alma por el prójimo; temas que son de importancia primera tanto para la filosofía como para las cuestiones de Dios a través de la doctrina de la iglesia, por ejemplo.

En cuanto al segundo punto, es decir, el *amor racional*, ahora la cuestión parece ir a la inversa, cuando se intentó mencionar que puede haber ocasión de razón en el ámbito práctico del amor. Para sostener tal postura hemos tomado partido de aquel dicho Husserliano que hace alusión entre otras cosas, a la cuestión de que el amante en tanto piensa lo hace en el sentido del amado. Tal postura del filósofo, acapara nuestra atención, pues, en tal sentencia, logra unir, relacionar, dos cuestiones fundamentales como lo son el amor y el pensamiento (o el razonamiento si lo tomamos como una de sus variantes). Para ampliar esto del amor racional, hemos recurrido de nuevo a *La Parábola del Buen Samaritano*. En el momento en que el Samaritano decide ayudar a aquel hombre, en el momento previo, así hemos tratado de considerarlo, el samaritano razona, piensa, por su mente (*διανοίᾳ*) ha pasado un juicio de decisión para acudir solidariamente al hombre caído. En otras palabras, lo que hemos intentado plantear es la cuestión de que el Samaritano, además de que es compasivo, amoroso, solidario con ese ser que sufre, en ese momento, es también probable que él haya pensado, se haya servido de su juicio racional para querer ayudar a ese hombre en tal situación. A partir de lo cual, hemos planteado la posibilidad de referir algo así como una *compasión corporal cristiana*, siendo una de las grandes metas de las enseñanzas sobre Dios: la sanación corporal (también espiritual) del prójimo. Nuestra meta, además, no fue decir que de una u otra manera en el Samaritano está presente el lado racional, sino más bien que es posible, observar la parte amorosa-racional en tal circunstancia. Es preciso mencionar el aporte paulino a este trabajo sobre la circunstancia del amor, que en uno de sus puntos más fuertes refiere que el amor no se alegra de la injusticia, se alegra de la verdad, de ahí que ¿No es la injusticia y la verdad dos grandes columnas con las cuales la filosofía a través de la razón ha construido sus edificios del conocimiento? También ello nos dio para sostener el concepto de amor racional: el amor y la razón, ambas, han ido en busca de la verdad, de la justicia; he allí la “unión” de esas dos cuestiones aparentemente polémicas una para la otra. Por eso, por más que un cristiano ame, se compadezca, sirva, ayude, ¿Lo seguirá haciendo en circunstancias de injusticia y de mentira, siendo que la

verdad y la justicia estuvieron presente siempre en la vida de Jesús? he ahí pues, cómo, la razón se muestra como fundamental en el amor, y he allí por qué hemos considerado juntar esos dos conceptos, que más que hallar incongruencias entre ambos, en el puente intentamos mostrar cómo es posible caminar de la mano de estas dos circunstancias.

En el último punto abordamos de una forma breve la cuestión del conocimiento, y que es, según nuestra propuesta, el suelo mismo del puente, dado que es uno de los destinos cuando previamente hemos actuado con amor, cuando hemos hecho uso de la razón. Por una parte, se puede llegar al conocimiento de Dios cuando se ama, y ello por el verdadero amor que profesamos y practicamos a nuestro prójimo; por el otro lado, se puede llegar a la verdad cuando nos hemos valido de la razón filosófica. De nuevo volvemos sobre el concepto de *epojé* y luego sobre la *reducción fenomenológica*, con el propósito de recordar cómo es nuestro paso de la actitud natural del mundo objetivo, hacia la nueva actitud reflexiva-filosófica. Y mostrar, además, cómo este método fenomenológico nos permite adentrarnos, si bien a través del mundo cristiano y filosófico, en nuestra propia conciencia, con el objetivo de abordar este conocimiento “bíblico-filosófico” sobre una misma base, apoyándonos para tal caso en la alegoría y parábola correspondientes. Por eso en varios momentos, hemos puesto “*entre paréntesis*” las tesis que por ejemplo pueden alejar los temas cristianos y los filosóficos, y hemos pasado a realizar las propias reflexiones en la manifestación y significación para nuestra conciencia. Con lo cual hemos aplicado este método fenomenológico en la perspectiva del conocimiento, donde hemos acaparado nuestra atención en esta *conciencia modificadora del mundo natural*, de este modo fue posible practicar esta *epojé fenomenológica*, y con ello, hacer las conexiones con el tema de este último punto.

Aclaremos que en muchos casos no es posible transitar o utilizar el puente que nosotros intentamos describir o proponer, debido, por ejemplo, a que una persona puede amar y no por ello pretenda conocer a Dios, tener una experiencia de él, o llegar a concebir su existencia; y en el caso de la razón o del pensamiento, no siempre se alude a la filosofía, o que con ello alcancemos el conocimiento o la verdad definitivas. Entonces en tales casos, diremos que no es posible la visualización del puente que nosotros planteamos, y es allí donde se hace necesario el uso de otras maneras de concebir la vida u otras estructuras que funcionen, y abran horizontes de mundo, y que nada tienen que ver con las cuestiones de Dios o de la filosofía. Otro punto por aclarar es que, intentando ser cristianos o creyentes de la doctrina de Dios, muchas veces no hacemos manifiesto la práctica del amor; o podemos vivir acorde a una fe y a una esperanza cristiana, pero no obramos

con amor; entonces, de ese modo, diríamos, se podría derrumbar el puente y no es posible transitarlo, esto es, experimentar el amor, y por esto, decimos, se torna más complicado el conocimiento de Dios.

En cuanto a los temas de la razón, el pensamiento y los planteamientos filosóficos que le puedan ser inherentes, muchas veces no nos logran acercar a la verdad o al conocimiento; o podría considerarse que no siempre al pensar y al razonar se haga desde una perspectiva que incumbe a la filosofía. También cabe la posibilidad, que el hombre liberado de la caverna no pueda regresar a aquella cueva y hacerles conocer la verdad a sus amigos allí encadenados; entonces podemos concluir que también aquí se rompe el puente, es decir, no es posible utilizarlo.

Por último, concluimos con “dos expresiones” que pueden reflejar la imposibilidad de nuestro puente, estas son: la inocencia del amor y la frialdad de la razón. Lo que queremos mostrar con ello, es la posible inconsciencia (o inocencia) que puede haber en quien practica el amor y la posibilidad también del estado inconsciente, o frívolo del que hace uso de la razón. Alguien puede amar, puede practicar regularmente el amor cristiano, pero olvida o no toma partido de la razón, puede haber entonces la posibilidad de que esté amando irracionalmente, de que en realidad esté brindando un amor aparente o un amor signado por la mentira (por ejemplo del prójimo que lo engaña con mentiras para que aquel le ayude); inconscientemente entonces el cristiano ama, pero no razona, inocentemente es engañado (inclusive por sí mismo al creer por ejemplo que sigue fielmente la enseñanza cristiana, siendo que en realidad está alejado de ella): entonces injustamente y bajo la sombra de la mentira cree amar, cree dar amor, cree que está ayudando cuando en realidad no es así (dada también nuestra fragilidad humana, somos susceptibles de ser engañados sin darnos cuenta y no significa ello que no podamos seguir amando: he ahí la cuestión del amor inconsciente o inocente, porque no siempre podemos identificar la honestidad o sinceridad del prójimo o de las demás personas). En cuanto a la frialdad o inconsciencia de la razón lo que queremos resaltar es que precisamente quien razona, quien piensa o filosofa no se da por enterado o no quiere reconocerlo, que al mismo tiempo está amando (a la manera cristiana: al prójimo, y por qué no a Dios). También que cuando incurre en una reflexión crítica sobre algo, se olvida o no tiene en cuenta al amor; va a parar en una instancia despiadada, que lo va alejando del saber o del conocimiento amoroso de Dios. Es decir, aquella razón alejada del amor, se puede convertir entonces en un reflexionar o criticar despiadadamente al prójimo, sin pretensiones, quizá, de quererle ayudar y de querer un bien para el entorno de la humanidad. Continuando con la

imposibilidad de llevar a cabo el proyecto que proponemos, decimos también, que en muchos casos es palpable la práctica auténtica del amor sin necesidad de la razón; de igual modo el uso de la razón por completo alejada del tema del amor. Entonces allí decimos que en tales circunstancias se hace difícil, o más bien imposible la construcción de nuestro puente, es decir, que no hay cabida alguna para plantear las conexiones entre las virtudes fundamentales del cristianismo y las máximas conceptuales de la filosofía por ejemplo: esto es, una imposibilidad de conectar el pensar racional filosófico con el sentir amoroso cristiano, una imposibilidad entre la razón filosófica y el amor cristiano, no obstante, sin pasar de largo la gran cercanía que se proponen ambas disciplinas: el prójimo, tema sin fin para las reflexiones y prácticas de la filosofía y de la enseñanza cristiana.

Epílogo

Consideramos fundamental explicar al lector por qué en este trabajo sobre *la razón en perspectiva filosófica*, y en especial de Husserl, *frente al tema de Dios en las sagradas escrituras*, hemos dado la espalda al llamado *giro teológico de la fenomenología* y no ha sido posible integrarlo en esta reflexión. Si nosotros nos ocupamos del tema, tendríamos que entender, en primera instancia, “que *la cosa misma* fenomenológica no es Dios –*qua* fenómeno–, sino la experiencia que los sujetos puedan tener de este”⁹². Esto, en consideración fenomenológica, implica entonces abstenernos de juzgar sobre “el valor de existencia del fenómeno o la realidad Dios” (Ibid, 30). Que exista o que no exista no es el problema, de hecho, la fenomenología rompe con la tradición metafísica y, en efecto, señala que los asuntos metafísicos llevan a discusiones abstractas que pierden su relación con su tema verdaderamente importante: *la experiencia*, pero no en el sentido restringido del empirismo clásico. De hecho, para comprender las vivencias, o experiencias relativas a Dios, se rompe con la perspectiva de la *fe* o la falta de ella. Establece Vargas Guillén, que “incluso puede afirmarse que la investigación requiere o bien un punto de vista técnicamente ateo o, si se prefiere, agnóstico, porque es una investigación científica” (Ibid, 30).

En el ámbito del amor ético, o del infinito amor a Cristo al que hemos hecho referencia, en la husserliana XIV (*Gemeingeist*) en el trabajo, vemos que los títulos en los que Husserl menciona la palabra Dios es heredero este concepto de la tradición teológica de su maestro Brentano, sin embargo, el tema de Dios en Husserl es puesto, en última instancia, como una investigación de orden específicamente fenomenológico. Por eso el tema de Dios debe ser investigado “como: a) Sentido teleológico de la historia –de la existencia personal y colectiva–; b) Principio ético o paradigma de la relación intersubjetiva; c) Principio o postulado epistemológico” (Ibid, p 30).

El “giro teológico” de la fenomenología ha tenido un desarrollo importante en la filosofía francesa teniendo a autores como Michel Henry, Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion, Jean Hering y por supuesto la herencia germana del pensamiento místico y religioso venido de algunos autores como Hildebrandt, Heidegger, o Edith Stein.

⁹² Vargas, Guillén German. *Ausencia y presencia de Dios. 10 estudios fenomenológicos*. Bogotá, San Pablo, 2011, p. 29

En una próxima investigación espero entonces referirme de una manera notoria a los planteamientos fundamentales del llamado *giro teológico de la fenomenología* que es connatural a la fenomenología misma. Sea esta perspectiva secular o religiosa, no puede dejar de lado uno de los problemas esenciales a la tradición filosófica, tematizar como se ha desplegado el tema de Dios como *fenómeno* en el ámbito de la filosofía o, la posibilidad de establecer el sentido que tendría una fenomenología del hecho religioso, o de nuestra idea de Dios, o de nuestra experiencia de Dios que no nos compromete como filósofos con las visiones metafísicas al respecto.

Referencias Bibliográficas

- Aquino, S. T. (1998). *Suma de Teología*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristizábal Hoyos, P. J. (2014). *El solipsismo y las relaciones de intersubjetividad*. Bogotá, Colombia: San Pablo.
- Aristizábal Hoyos, P. J. (Ed.). (Octubre de 2013). Anuario Colombiano de Fenomenología. (*Volumen VII*). Pereira, Colombia: Editorial UTP.
- Aristóteles. (1980). *Retórica*. (A. Tovar, Trad.) Madrid, España: Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristóteles. (1988). *Política*. (M. G. Valdés, Trad.) Madrid, España: Gredos.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. (T. C. Martínez, Trad.) Madrid, España: Gredos.
- Biblia de América (1994). La Casa de la Biblia. Coeditores: Atenas, PPC, Sígueme, Verbo Divino.
- Brown, R., Fitzmyer, J., & Murphy, R. (2004). *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*. Estella (Navarra), España: Verbo Divino.
- Cappelletti, Á. (1986). *Mitología y Filosofía: Los Presocráticos*. Bogotá, Colombia: Cincel S.A.
- Descartes, R. (2010). *Discurso del Método*. (D. M. García, Trad.) Madrid, España: Colección Austral-Espasa Calpe.
- Díaz Lozano, V. (2010). Husserl y la Historia. s. c.: En Mar Oceana N° 27.
- D'onofrio, A. (1979). *Juan Pablo II. Mensajero de Fe y de Amor en América Latina*. (O. Divadac, Trad.) Medellín, Colombia: Ediciones Hogar del Niño.
- Foucault, M. (1993). ¿Qué es la Ilustración? Murcia, España: En Daimon, Revista de Filosofía, N° 7, 5-18.
- Foucault, M. (1995). ¿Qué es la Crítica? (Crítica y Aufklärung). En Daimon, Revista de Filosofía, N° 11. 1995. 5-25.
- Francisco I. (11 de Abril de 2015). Misericordiae Vultus. Roma, Italia: Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papafrancesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html. (consultado en octubre de 2017).
- García Peña, I. (2010). Animal racional: breve historia de una definición. Anales del Seminario de Historia de la Filosofía.
- García-Baró, M. (2007). *De Estética y Mística*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme S. A. U.
- Heidegger, M. (1960). ¿Qué es eso de filosofía? . (A. P. Carpio, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Publicado por Sur.

- Husserl, E. (1987). *El Espíritu Común (Gemeingeist I-II)*. (C. M. Márquez, Trad.) Sevilla, España: Thémata.
- Husserl, E. (2005). *Ideas II. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (2008). *La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental*. (J. V. Irribarne, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Husserl, E. (2009). *La Filosofía como Ciencia Rigurosa*. Madrid, España: Ediciones Encuentro S.A.
- Husserl, E. (2013). *Ideas I. Ideas relativas a una Fenomenología pura y una Filosofía Fenomenológica*. (m. p. J. Gaos, Trad.) México, D. F., México: UNAM, Fondo de Cultura Económica.
- Irribarne, J. V. (2007). *De la Ética a la Metafísica en la perspectiva del pensamiento de Husserl*. Buenos Aires, Argentina: San Pablo.
- Juan Pablo I. (10 de Septiembre de 1978). Angelus. Roma, Italia: Recuperado de http://http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/angelus/documents/hf_jp-ii_ang_10091978.html (consultado en agosto de 2017).
- Juan Pablo II. (14 de Septiembre de 1998). Carta encíclica Fides et Ratio. Roma, Italia: Recuperado de http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_ens_14091998_fides-et-ratio.html (consultado en septiembre de 2017).
- Kant, I. (1981). *¿Qué es la Ilustración?* (E. Imaz, Trad.) México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- La Biblia de Jerusalén*. (1967). Bilbao, España: Editorial Española Desclée de Brouwer, S.A.
- Nuestra Sagrada Biblia* (1ª Edición ed.). (2011). Bogotá, Colombia: San Pablo.
- Oesterreicher, J. M. (1961). *Siete Filósofos Judíos encuentran a Cristo*. (M. F. Benot, Trad.) Madrid, España: Aguilar S.A. de Ediciones.
- Pagola, J. (2007). *Jesús. Aproximación Histórica*. Madrid, España: PPC, Editorial y Distribuidora S.A.
- Pascal, B. (1967). *Pensamientos y Cartas Provinciales*. (F. Cardona, Trad.) Barcelona, España: Mateu.
- Platón. (1981). *Obras Completas*. Madrid, España: Aguilar.
- Platón. (1985). *La Apología de Sócrates*. Madrid, España: Gredos.
- Platón. República, consultado en: www.perseus.tufts.edu (desde junio de 2017).

- Reale, G., & Antiseri, D. (1995). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: antigüedad y edad media*. (V. Bazterrica, Trad.) Barcelona, España: Herder.
- Revista Japonesa Kaizo. (2002). *Renovación del Hombre y de la Cultura*. Barcelona, España: Anthropos Editorial.
- Rizo-Patrón, R., & Ziri6n Q., A. (Edits.). (2009). *Acta Fenomenol6gica Latinoamericana*, III, pp. 789-821.
- San Agustín. (2001). *Confesiones*. (F. M. Oca, Trad.) México, D.F., México: Porrúa.
- San Francisco de Sales. (1954). *Obras Selectas de San Francisco de Sales*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Sánchez Muñoz, R. (2015). Ética y Amor en la Filosofía de Edmund Husserl. Bogotá, Colombia: Universitas Philosophica, 32 (64).
- Stein, E. (2012). *¿Qué es filosofía? Un diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino*. (F. D. Maciel, Trad.) s. c.: Ediciones Encuentro.
- Vargas Bejarano, J. C. (19 de marzo de 2014). "Somos -cómo podríamos evitarlo- funcionarios de la Humanidad". Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Villar Ezcurra, A., & García-Baró, M. (2008). *Pensar la Compasión*. Madrid, España: Universidad Pontificia Comillas de Madrid.
- Zahavi, D., & Gallagher, S. (2013). *La Mente Fenomenol6gica*. (M. Jorba, Trad.) Madrid, España: Alianza Editorial.